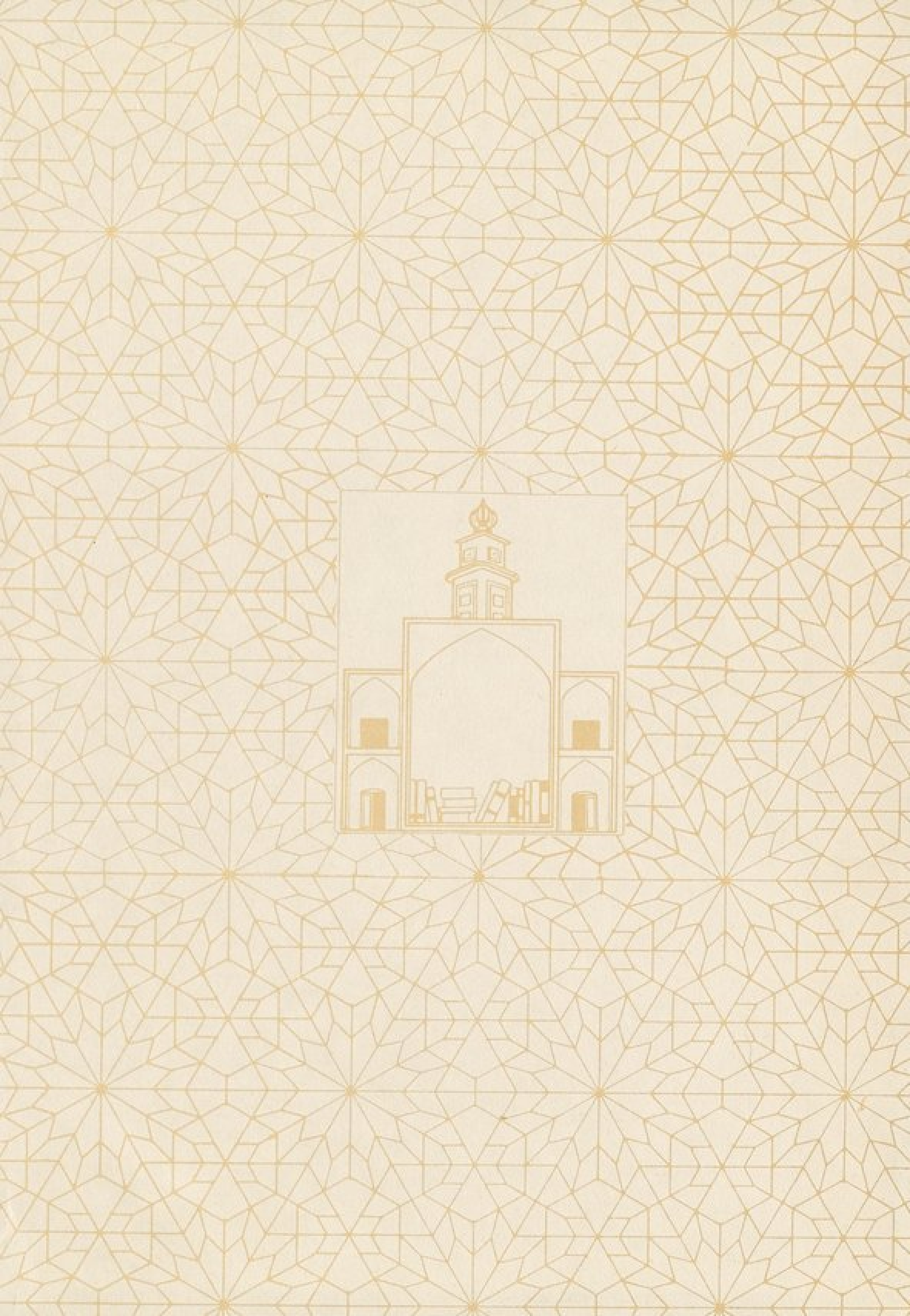
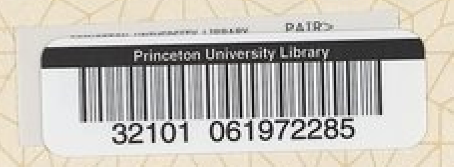
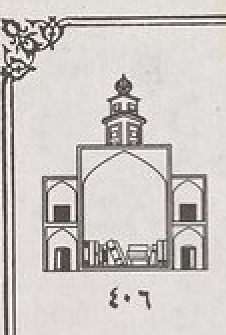

٤٠٦ ـ ٤٠٧
قاعدة لا ضرر
ويليه
إفاضة القدير
في أحكام العصير
تأليف
العلامة شيخ الشريعة الإصفهاني
قدس سره
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم المشرفة (ايران)




Princeton University Library
32101 061972285

Shaykh al-Sh.



٤٠٦

قاعدة لا ضرر

للحبر الخبير والعلاّمة البصير

شيخ الشريعة الاصفهاني

ـ عطّر الله مرقده ـ

اسم الكتاب: قاعدة لا ضرر
المؤلّف: العلاّمة شيخ الشريعة الاصفهاني -قدّس سره-
الناشر: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين
المطبوع: ٥٠٠ نسخة
التاريخ: ذي الحجة ١٤٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، و صلّى الله على محمّد خاتم النبيّين وعلى آله المعصومين المنتجبين.

و بعد، بالنظر لرغبة عدّة من فضلاء الحوزة العلميّة في طبع ونشر كتاب «قاعدة لاضرر» للعلاّمة البارع آية الله العظمى شيخ الشريعة الاصفهاني ـ قدّس سرّه ـ قامت المؤسّسة ـ بتوفيق الله تعالى ـ بطبعه ونشره. و نظراً لاكتمال الفائدة ولأهميّة كتابه «إفاضة القدير في أحكام العصير» ارتئينا أن نلحقه بالكتاب الآنف الذكر، راجين العليّ القدير أن يوفّقنا لخدمة العلم والدين.

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله سابغ النعماء، وواهب الالاء، ومفضل مداد العلماء على دماء الشهداء، والمتجلى على اخص عباده بالعظمة والكبرياء، والصلوة والسلام على افضل السفراء، واصفى المصطفين و خاتم الانبياء محمد و آله البررة الازكياء،

و بعد فيقول العبد القاصر الفانى المفتاق الى عفو ربه الباقى (يحيى بن محمد صالح الابوطالبى العراقى) هلموا ياطلاب الحقيقة، ويا ايها الاخوان بالطريقة الى هذا السفر الجليل الشريف ودونكم بالمصنف النفيس المنيف، الذى طلع كالبدر الباهر عن افق المطابع، وظهر كالقمر المنير، لابل كالشمس المضيئة عن خفاء استار المطالع، واخذ فى الاضائة والاشراق على صفحات القلوب بنوره الساطع اللامع، اعنى الكتاب المستطاب الموسوم بـ(**افاضة القدير**) فانها اسم طابق المسمى، ولفظ حاك عن حقيقة المعنى، فانها من افاضات الرب القدير، على عبده المخلص الصفى المستنير، من انوار فيوضات خالقه اللطيف الخبير، فقد كان الدهر الخوان على حسب عادته قد ضن من ظهور هذا الاثر الشريف منذ تألف الى هذا الحين ككثير من آثار سلفنا الصالحين، من علمائنا الماضين، قدس الله اسرارهم، حتى شملت العناية الازلية والتوفيقات الربانية، للرجلين الخيرين زبدتى الاخيار وعمدتى الاشراف والتجار (**الحاج محمود الاحمدى الاصفهانى**) ابن اخى المصنف «قدس سره» و (**الارباب حسين آغا الاشعرى القمى**) صاحب المطبعة الاشعريه، بقم المحمية، صانها الله عن الحوادث الدهرية فبذل اول المشار اليهما نفقة القراطيس اللازمة، وثانيهما نفقة الطبع وساير المصارف و اوكل امر التصحيح و تنظيم مهام الطبع على عهدة هذا القاصر الخاسر، فوضعت ايدى الاجابة للمسئول على عين القبول، و عددته لنفسى غاية المأمول، فاخذنا فى الطبع من النسخة المخطوطة التى كتبها بخط يده، سيدنا الاجل، و الحبر الملئ المبجل،

حجة الاسلام والمسلمين ،وآية رب العالمين حضرة (الحاج السيد احمد الزنجاني) متع الله بوجوده الشريف الاعالي والاداني، فانه دام ظله وامثاله من الحجج والايات هم الذين عرفوا للنسخة قدرها ولم يرخصوا مهرها ، وكانوا يتداولونها بايديهم، ويتسابقون الى اعارتهم لها منه وتمتعهم منها، على ماحكاه هو دام ظله، نعم ها هو «كك»، فان قدر اللؤلؤة الغالية لايعرف الا الحزيت الخبير، والجوهرة النفيسة لاتقوم الا بالناقد البصير،

ثم انه دام مجده وعلاه هو الذي استبق الى ذلك الخير فحض ونبه اهله باكتساب هذه الفضيلة، ودعاهم بالاهتداء لهاتيك الوسيلة ، و اخراج النسخة من الوحدة والانحصار، وتحليتها بالانطباع والانتشار، لتصير فائدتها لاهل العلم اتم، و عائدتها للطالبين اعم ، فصانها بذلك عن ايدى خيانة الحوادث والتلف ، وحازبه الفضيلة والشرف فلبى دعوته هذه الخيران المشار اليهما ،واكتسبا بذلك ذخراً لمآليهما ، وبينما كنا فى طبع الكتاب ،وكان ثانى الرجلين فى محافل الاحباب كالنجم المضىء المشرق للاتراب ، فاذاً نعى به الغراب وسموم الاجل المحتوم قد هبته على نحو عجاب ، فصير قلوب الاحبة فى احزان و كتاب، نعم لكل اجل كتاب، تغمده الله برحمته ،وجاوز عن عثراته وخطيئته، ثم قام على تتميم الامر اخوه الخير الوفى (الميرزا على الاصغر الاشعرى) وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبل ايامه خيراً من ماضيه، فاوفى بميثاق اخيه المرحوم المغفور ، وصيّر روحه منه فى بهجة و سرور، حتى انه بذل بقية مانفدمن القرطاس فتم انطباع النسخة بحمدالله على احسن انطباع، وصارت مطبوعة لدى عوالى الطباع، فنقدم التشكر والتقدير منه و من المدير المحترم الداخلى للمطبعة (السيد ابوالقاسم العارفى) ولساير عما لها المكرمين، فى تشريكهم لبذل المساعى لتنظيم هذا الدر الثمين ، ايدهم الله تعالى للخدمة بالدين ووفقهم للعمل بوظائف الشرع المبين ؛

ثم ان اصل هذه النسخة حيث قد استنسخت من النسخة المخطوطة المغلوطة الردية الخط ، الغير المأمونة من الاسقاط والتبديل والخلط، فاصلحها حسب مايسعه العبارة ويرتبط بعضها ببعض، سيدنا الناسخ المعظم له فى جملة منها، وبقى فى زوايا الستر والخفاء جملة

يسيرة اخرى ، فا شرنا الى الاولى منهما بضبطها بين الهلالين معقباً لها بعلامة «ظ» في اثناء السطور المربوطة او في ذيل الصفحات والى ثانيتهما بقولنا في الذيل (كذا في النسخة) ازدياداً في الاولى على الناظرين من البصيرة، واخراجاً لهم في الثانية من التردد والحيرة ، واعلاماً بعلامة «ظ» بان الظاهر ان يكون العبارة كذلك ، مع احتمال ان يكون الساقط او المبدل هو غير ذالك ، ونسئل الله تعالى ان ينفعنا بها وجميع المشتغلين والمراجعين ويجعل سعينا في هذا الامر ذخراً لنا ولجميع من اعاننا فيه من المؤمنين ليوم الدين انه خير موفق ومعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

وليعلم اني لم آل جهداً ولم اذر سعياً في تصحيح الصفحات المترتبة حين الطبع و مقابلتها مع الاصل و مراجعتها مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى بل ثالثة بعد ثنتنا حسب ماوسعته الطاقة البشرية كما لم يكن على الناظرين يخفى ولكن بعد اللتيا والتي قد اتفقت اغلاط يسيرة زاغت عنها البصر او وقعت في اثناء الطبع بعد وقوعها صحيحة قبله فاشرنا اليها في الصفحة التالية ليصلحها ارباب النسخ وهي هذه: ✡ ✡ ✡

الاحقر 

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب ّ العالمين ، وأفضل صلواته وتسليماته على أفضل أنبيائه محمد وآله.

و بعد ، فقد كثر في الأواخر الخوض في «قاعدة الضرر» و شرح مدركها ، والفروع المتفرعة عليها ، والفوائد المستنبطة منها ، وترجيح بعض وجوه الاحتمالات وتعيين ما يصلح منها للاستدلال .

وقد وقع منّي البحث عنها في أوقات مختلفة وأزمنة متباعدة وربّما يتأخّر بعضها عن بعض بمدة مديدة وسنين عديدة ، وبحثت عمّا عنه بحثوا وخضت فيما فيه خاضوا ، ونبّهت على ما اتّجه عندي من النظر والتأمّل فيما قالوا ، وماسنح لي من النقض والابرام و الهدم والاحكام فيما إليه أوعنه مالوا ، و تنبّهت على امور غيرما أفادوا و أجادوا . و أحببت ايرادها في هذا المختصر رجاء أن ينفع غيري فينفعني في قبري ويوم حشري ، فإن كانت حقّاً فمن فضل الله تعالى و مننه الغير المتناهية عليّ ، وإلّا فمن قصور نفسي وخطاء حدسي .

ولا اريد التعرض في هذه العجالة لما تداول البحث عنه من حكومة القاعدة على القواعد الاخر وعدمها ، وعن شرح حكومتها ، وأنّ الضرر يعمّ النوعي ـ كما يظهر من القوم في أبواب المعاملات والخيارات ـ أويخصّ الشخصي ـ كما يقولون في أبواب العبادات ـ وأنّها مقدّمة على قاعدة التسليط أم لا ؟ وأنّه ماذا ينبغي في تعارض الفردين ؟ وأشباه هذه المباحث ، فإنّ كثرة شواغلي و انحراف مزاجي

يعوقني عن البسط في أمثالها وإن أتيت في بعض أبحاثي بها أو بأضعافها. وقد كفاني مؤونة الخوض في جملة منها من سبقني - جزاهم الله خيراً - وإنّما المقصود التنبيه على فوائد مخصوصة مهمّة في نظري، كعدم وجود كلمة «الاسلام» عقيب اللفظين في شيء من طرق الخاصّة والعامّة وعدم ثبوت صدور قوله ﷺ «لاضرر ولاضرار» إلّا في قضية «سمرة» وأنّ حديث الشفعة وما تضمّن النهي عن فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيّلين بـ «حديث الضرر» وأنّ الجمع بينهما وبين هذا الذيل إنّما هو من الراوي، فقد جمع بين شيئين صادرين في وقتين وموردين، وأنّ المدرك في جملة من الخيارات - كالغبن والعيب وتبعّض الصفقة والتدليس وشبهها - ليس هو «حديث الضرر» كما اشتهر. و أنّ «حديث الضرر» ليس فيه تخصيص كثير فكيف بالأكثر أو أشباهها. و نذكر هذه الفوائد في ضمن فصول. و أرجو من الاخوان الاغماض والانصاف، فإنّهما من أشرف الأوصاف وأوصاف الأشراف.

- الفصل الاول -

هذه القاعدة وإن كان قد يستقلّ بحكمها العقل القاطع في بعض صورها، إلّا أنّ الأصل فيها عند القوم هو الحديث النبوي المشهور بين محدّثي الشيعة والسنّة من قوله ﷺ: «لاضرر ولاضرار» وقد روي في طرقنا صدوره عنه ﷺ بحسب ظاهر ما وصل إلينا من الروايات في ثلاثة مواضع.

أحدها: ماتضمّن قضية «سمرة بن جندب».

والثاني: في خبر الشفعة.

والثالث: في رواية «لايمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلاء».

وقد وجدت في رواياتنا نقله عنه ﷺ في خبرين آخرين غير هذه الثلاثة المعروفة المرويّة في الكتب الأربعة، كلاهما في «دعائم الاسلام» إلّا أنّه لايظهر منهما ولو بأدنى ظهور صدوره عنه في غير المواضع الثلاثة المتقدمة.

احدهما: مارواه عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن جدار الرجل و هو سترة

بينه و بين جاره سقط عنه فامتنع من بنائه ؟ قال : ليس يجبر على ذلك ، إلاّ أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الاخرى بحق أو بشرط في أصل الملك ، ولكن يقال لصاحب المنزل : استر على نفسك في حقك إن شئت . قيل له : فان كان الجدار لم يسقط ولكنه هدمه أو أراد هدمه إضراراً بجاره لغير حاجة منه إلى هدمه ؟ قال: لايترك ، و ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «لاضرر ولاضرار» و إن هدمه كلّف أن يبنيه .

والثاني : مارواه عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لاضرر ولاضرار .

حيث إنه وإن كان من المحتمل فيهما نقل ماصدر عنه ابتداء من غير سبق قضية ، لكن يحتمل احتمالاً مساوياً نقل ماصدر عنه صلى الله عليه وآله في ضمن قضية سابقة أولاحقة ، كما هو الشايع الذايع في الجملة في نقل الأئمة عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله ماصدر عنه في ضمن قضية أوجواباً عن سؤال على وجه الاستقلال من غير نقل القضية والسؤال كما لايخفى على من له خبرة بالروايات والالمام بها .

- الثاني -

من المعلوم : أن قضية «سمرة» وما اتفق منه فيها وما وقع له من السؤال والجواب مع النبي صلى الله عليه وآله قضية واحدة ، وإن اختلف نقلها في رواياتنا ، حيث إنها وصلت إلينا بتوسط الكافي والفقيه والتهذيب بثلاثة أسانيد وثلاثة متون . فقد روي تارة - كما عن الفقيه - عن الصيقل عن الحذاء من غير ذكر هذين اللفظين - أعني لاضرر ولاضرار - فيه أصلاً والاقتصار على قول الرسول صلى الله عليه وآله لسمرة : ما أراك ياسمرة إلاّ مضارّاً ، اذهب يافلان فاقلعها واضرب بها وجهه .

و ثانية - كما في الكافي والفقيه - عن ابن بكير ، عن زرارة ، مع تضمن اللفظين فقط وأنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصاري : اذهب فاقلعها وارم بها إليه فانه

لاضرر ولاضرار .

وثالثة ـ كما في الكافي ـ عن ابن مسكان ، عن زرارة ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لسمرة: إنك رجل مضار ولاضرر ولاضرار على مؤمن .

وبناء على القاعدة المطردة المسلمة : إن الزيادة إذا ثبتت في طريق قدمت على النقيصة وحكم بوجودها في الواقع وسقوطها عن رواية من روى بدونها وأن السقوط إنما وقع نسياناً أواختصاراً أوتوهماً أنه لافرق بين وجودها وعدمها إلا التأكيد، أوغيرذلك من وجوه مايعتذر للنقص في قضية شخصية ثبت في طريق آخر مع الزيادة ، فينتج ماذكر أن الثابت في قضية «سمرة» هو قوله صلى الله عليه وآله « لاضرر ولاضرار على مؤمن» لاهما مجردين . ومن جهة هذه القاعدة المطردة حكم الكل بوجود «لاضرر ولاضرار» في قضية «سمرة» مع أن رواية الفقيه بسنده الذي هو صحيح أو كالصحيح ـ كماستعرف إن شاءالله ـ عن الصيقل عن الحذاء خالية عن نقل هذين اللفظين بالمرة كما عرفت ، فليكن على ذكرمنك .

ـ الثالث ـ

إن الثابت في روايات العامة هوقوله : «لاضرر ولاضرار» من غير تعقيب قوله : «في الاسلام» فقد تفحصت في كتبهم وتتبعت في صحاحهم ومسانيدهم ومعاجمهم وغيرها فحصاً أكيداً فلم أجد روايته في طرقهم ، إلا عن «ابن عباس» و عن «عبادة بن الصامت» و كلاهما رويا من غير هذه الزيادة : ولا أدري من أين جاء ابن الأثير ـ في النهاية ـ بهذه الزيادة ! وليس المقام من مصاديق القاعدة السالفة ـ من تقدم الزيادة على النقيصة والحكم بوجودها ـ فإنها فيما إذا ثبتت الزيادة بطريق معتبر، لافي غيره ممالم يثبت أوثبت خلافها أوأرسلها واحد أوإثنان ، فلايمكن الاحتجاج بمثل هذه الزيادة ـ التى لولم يدع الجزم بخطائها فغاية ما فيه الارسال ممن لايعلم حال مراسيله ـ على حكم ديني وفرع فقهي ، وناهيك في المقام أن علامتهم

المتبحّر الماهر «السيوطي» الذي تجاوزت تصانيفه عن خمسمأة و يعدّونه مجدّد المأة التاسعة ، و قيل : إنّه ما بلغ أحد درجة الاجتهاد بعد الأئمّة الأربعة إلّا «السيوطي» صنّف كتابه «جمع الجوامع» في الحديث ، وجمع فيه جميع كتب الحديث من الصحاح وغيرها ـ كصحيحي البخاري ومسلم وصحيح الترمذي ، و سنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وصحيح ابن ماجة القزويني ، و موطّأ مالك ، و مسند أحمد بن حنبل ، وصحيح ابن خزيمة ، وصحيح ابن عوانة ، ومستدرك الحاكم ، ومنتقى ابن الجارود ، و صحيح ابن حبان ، و صحيح الطبراني ، و سنن سعيد بن منصور وابن أبي شيبة ، وجامع عبدالرزاق ، ومسند أبي يعلي ، وسنن الدار قطني ، والمختارة للضياء المقدسي ، وشعب الايمان البيهقي ، والكامل لابن عديّ ـ وغيرها من كتب كثيرة لانطيل بنقلها . ولم ينقل في هذا الكتاب إلّا قوله صلى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار» فقط ، وذكر رواية أحمد في مسنده وابن ماجة في صحيحه .

وهذه كتب أحاديث أهل السنّة تريها خالية عن قوله «في الاسلام» فمن أين هذه الزيادة حتى نقدّمها على النقيصة ونستشهد بها على معنى الحديث ونستعين بها في بعض المقاصد والفروع ؟ فما اشتهر في الكتب وتداولوه في الاستشهاد بها ليس على ماينبغي [1] .

وأعجب من الكلّ مارأيته في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة مع هذا القيد وإسناده إلى المحقّقين دعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة .

ـ الرابع ـ

إنّ الرواية الناهية عن منع فضل الماء من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان في كتب الحديث والفقه وتكلّموا فيها وفي معناها والفروع المستنبطة منها.

---

(١) لايخفى أن كلمة « الاسلام» موجودة في كتاب من لايحضره الفقيه وقد ذكر الشيخ الحر العاملي ـ رحمه الله ـ في الوسائل في أول كتاب الارث عن الفقيه مرسلاً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار في الاسلام» محمدعلي القاضي الطباطبائي

فمن طرقنا : ما في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل: أنّه لايمنع نقع البئر، و قضى بين أهل البادية أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء .

وفي الفقيه قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل البوادي: أن لا يمنعوا فضل ماء كي لا يمنعوا فضل كلاء .

وفي نهاية ابن الأثير: فيه ـ أي في الحديث ـ نهى أن يمنع نقع البئر: أي فضل مائها ، لانّه ينقع به العطش : أي يروى ، وشرب حتى نقع : أي روى. وقيل: النقع الماء الناقع ، وهوالمجتمع . ومنه الحديث «لايباع نقع البئر».

ومشارب : جمع مشرب بالشين المعجمة . وكان أهل المدينة يشربون نخيلهم بالآبار. والكلاء : هوالنبات رطبه ويابسه .

والمعروف في تفسير الحديث بين الفقهاء والمحدّثين من الفريقين أنّه يراد به ما إذا كان حول البئر كلاء و ليس عنده ماء غيره ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلّا إذا تمكّنوا من سقي بهائمهم من تلك البئر لئلّا يتضرروا بالعطش بعد الرعي ، فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي .

وذكر كثيرون : أنّ البذل وعدم المنع يختصّ بمن له ماشية وليتحقّق[1] به الرعاة إذا احتاجوا إلى الشرب، لأنّهم إذا امتنعوا عن الشرب امتنعوا عن الرعي هناك.

و بين الفريقين خلاف عظيم في فروع المسألة عند تعرّضهم لها في كتاب إحياء الموات : من أنّ النهي عن المنع للتحريم أوالتنزيه ؟ وأنّ النهي يختصّ بالماشية أويعمّ مثل سقي الزرع ؟ وأنّه في الماء المملوك والمباح وماكان الحافر أولى به جميعاً أويختصّ بالماء الغير المملوك ؟ وأنه يجب البذل مجّاناً أوبعوض؟ كالطعام في المخمصة .

(١) كذا في النسخة .

قال شيخ الطائفة في المبسوط : كلّ موضع قلنا : إنّه يملك البئر ، فإنّه أحقّ بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زرعه ، فاذا فضل بعد ذلك شيء وجب عليه بذله بلاعوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته من السابلة وغيرهم ، وليس له منع الماء الفاضل من حاجته حتى لايتمكن غيره من رعي الكلاء الذي يقرب ذلك الماء ، وإنّما يجب عليه ذلك لشرب المحتاج إليه وشرب ماشيته ، فأمّا لسقي زرعه : فلا يجب عليه ذلك ، لكنّه يستحبّ . وفيهم من قال : يستحبّ ذلك لشرب ماشيته وسقي زرعه ولايجب . وفيهم من قال : يجب بذله بلاعوض لشرب الماشيه ولسقي الزرع . وفيهم من قال : يجب عليه بالعوض ، فأمّا بلا عوض فلا ،

وفي الغنية : والماء المباح يملك بالحيازة ، سواء حازه في إناء أو ساقه إلى ملكه في نهر أوقناة أوغلب عليه الزيادة فدخل إلى أرضه ، وهو أحقّ بماء البئر التي ملك المتصرف فيها بالاحياء ، وإذا كانت البئر في البادية فعليه بذل الفاضل لغيره لنفسه وما شيته ، ليتمكّن من رعي ما جاور البئر من كلاء المشترك . و ليس عليه بذله لزرعه ولا بذل آلة الاستسقاء .

و في التذكرة : لو حفر البئر ولم يقصد التملّك و لاغيره ، فالأقوى اختصاصه به ، لأنّه قصد بالحفر أخذ الماء ، وهنا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لافي شرب الماشية ولا الزرع . إلى غيرذلك من الكلمات .

وأما الحديث من طرق العامة : فقد روى كثير من محدّثيهم ومنهم : البخاري ومسلم ، عن أبي هريرة : أنّ رسول الله ﷺ قال : لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء .

وبسند آخر عنه ﷺ لاتمنعوا من فضل الماء لتمنعوا به الكلاء .

وفي آخر عند مسلم وغيره : لايباع فضل الماء ليباع به الكلاء .

وفي آخر عند البخاري وغيره : لاتمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلاء .

وفي آخر عند مسلم وغيره عن جابر بن عبدالله قال : نهى رسول الله ﷺ عن

بيع فضل الماء . إلى غيرذلك .

وفي البخاري وغيره : عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لايكلّمهم الله يوم القيامة ولاينظر إليهم ، وعدّ منهم: رجل منع فضل ماء ، فيقول الله : اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل مالم تعمل يدك .

والمعروف عندهم حمل النواهي على الكراهة دون التحريم ، وهو خلاف صريح بعضها وظاهر الجميع . كما أنّ المعروف عندهم و عند من عمل منّا بها تخصيص النهي بالمنع عن الماشية . وقد سمعت كلام المبسوط والغنية . وفي شرح العسقلاني على البخاري ـ بعد أن نقل عن الجمهور التخصيص المذكور ـ حكى عن مالك بن أنس إلحاقه الزرع بالماشية ، عملاً بمثل ما في صحيح مسلم من النهي عن بيع فضل الماء . واعترض عليه : بأنّه مطلق فيحمل على المقيّد . قال : وعلى هذا لو لم يكن هناك كلاء يرعى فلا منع من المنع ، لانتفاء العلّة .

أقول : فينقدح إشكال في المقام بأنه إمّا أن يراد من الماء في هذه الأحاديث خصوص الماء المباح الذي لم يملكه المتولّي عليه ، أو للأعمّ منه ومن المملوك . فعلى الأوّل : لاوجه لهذا التقييد المعروف عند الفريقين من اختصاص النهي بالمنع عن شرب الماشية . وعلى الثاني: لاوجه لتعليله بالضرر والضرار ـ كما في طريقنا ـ فإنّ منع الانسان ماله وملكه ليس إضراراً به قطعاً ، غايته أنّه تفويت نفع عنه أترى أنّه لو لم يبذل دابّته أوحبله أو حذامه أو منجله لغيره فلم يتمكّن من الاحتطاب والاحتشاش أنّه أضرّ به! .

فتحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تنقيح أزيد ، وحيث إنّ المقام تطفّلي لم نتعرّض لأزيد من هذا .

وليعلم : أنّ مافي بعض النسخ من عطف قوله : «فقال:لاضرر ولاضرار» بالفاء تصحيف قطعاً ، والنسخ الصحيحة المعتمدة من الكافي متفقة على الواو ، فليكن على ذكر.

ـ الخامس ـ

إنّ الضرر المترتّب على المعاملة ينشأ تارةً من بعض أركانها ، أو الشروط

المأخوذة فيها ـ كالمعاملة الغبنيّة والمدلّس فيها والتي تبعّضت الصفقة فيهاوأشباهها ـ وتارةً ينشأ من أمر خارج ربّما يتعقّب المعاملة و يترتّب عليها ـ كما إذا باع داره المحبوبة عند أولاده فأدّى إلى مرضهم أومشاجرتهم أوعقوقهم أوايذائهم له، أوباع داره لشرّير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق، أواشترى مالاحاجة له إليه بزعم الحاجة وقد كان عنده أوسبقه ولده أو غلامه باشترائه له، أوباع ما يستلزم عادة فقره أوتعرّض أعدائه له بأنواع الهتك والايذاء، أوزوّج ابنته التي يريدها ابن عمّها من أجنبيّ يستلزم عادةمرض ابن العمّ أو إضراره أو قتله لواحد أومشاجرة عظيمة بين العشيرة، أو وقفه أملاكه التي يؤدّي إلى إضرار أولاده أو أقاربه أوتسلّط أعدائه عليه، وأشباهها و أمثالها ممّا لاحصر له ـ ممّا لايترتّب عليها لانفي الصحة ولا نفي اللزوم.

والضرر الحاصل المترقّب في الشفعة من قبيل هذه الأمثلة، فإنّ نفس بيع الشريك لأجنبيّ بقيمة معتدلة لاضرر فيه. وإنّما الضرر المترقّب فيه أنّه ربّما يكون المشتري ممّن يضرّ الشريك الآخر ويؤذيه، و هو ليس أمراً دائمياً، بل ولاغالبياً، فربّما كان الأجنبيّ المشتري ممّا يفيد الآخر فوائد عظيمة ومنافع جسيمة.

ثمّ هذا المعنى المترقّب كما يتفق بين الشريكين فكذلك في الشركاء، و كما يترقّب في الشريك فهومترقب في الجار مع عدم ثبوت الشفعة في زيادة الشركاء على الأثنين وفي الجار. وبقرينة تذييل حديث الشفعة بقوله: «لاضرر» يتبيّن أنّ مثل هذا الضرر مشمول للحديث مراد منه، فإنّ الموارد الخارجة عن عموم الضرر التي أشرنا إلى بعضها ليس خروجها مستنداً إلى نص توقيفيّ يقتصر عليه و يتمسّك به فيما عداه، ومن هنا يقال: إنّ عموم الضرر لايعمل به في غيرموارد عمل الأصحاب ويأتي الكلام فيه آنفاً.

ـ السادس ـ

من الذايع الشايع الدائر على الألسن أنّ جملة من العمومات لايعمل بها في

غير مورد عمل الأصحاب ـ كعموم الضرر والحرج ، وعموم المؤمنون عند شروطهم وعموم القرعة ، وقاعدة عدم سقوط الميسور ـ لورود تخصيصات كثيرة عليها، فيقتصر في التمسّك بها على مورد عمل الجماعة .

وهذا الكلام ـ مع مافيه من أنّا نعلم أنّ حديث الضرر مثلاً كغيره وصل إليهم كما وصل إلينا ولم يكن في زمانهم مقترناً بقرينة ظهرت لهم وخفيت علينا ـ محتمل لوجوه :

أحدها : أنّ كثرة التخصيص بهذا الحدّ مستبشعة مستهجنة غير متعارفة في العمومات، فيكشف من أنّ المراد منهامعنى لايؤدّي إليها، فيوجب الاجمال في معنى الحديث . و ما يقال: إنّ هذه التخصيصات ممّا يحتمل كون جميعها بعنوان واحد فلايستلزم استهجاناً ، يندفع بأنّ هذا لوتمّ فانّما يتمّ فيما لوكان أفراد العامّ هي العناوين وخرج عنوان واحد كثير الأفراد منها ، لاما إذا كانت هي المصاديق للعامّ ، كما في مقامنا من «حديث الضرر» .

الثاني : أنّ العلم الاجمالي بخروج كثير من الأفراد يمنع من التمسّك بها، للعلم الاجمالي وعدم تعيين مورده .

الثالث : أنّ كثرة التخصيص و إن قيل بجوازه ، إلّا أنّه يوجب وهناً في ظهور العامّ في العموم وإرادة جميع الأفراد منها .

لكنّه يتّجه على الجميع أنّ عمل جماعة بمثل هذا العامّ مالم يبلغ حدّ الحجّية لايوجب رفع الاجمال ولاتعيين المورد ولاالظهور الفعلي في مثل ماعملوا، مضافاً إلى أنّ الوهن الشخصي في الظهور لايمنع من العمل عند المشهور، ولذا يعملون من غير نكير بعمومات الكتاب والسنّة، وإن فرض وجود ظنّ غير معتبر على خلافها. والفرق بين الوهن الناشئ من كثرة التخصيص ومانشأ من غيرها تحكّم لايرجع إلى وجه متين.

ـ السابع ـ

إنّ الراجح في نظري القاصر إرادة النهي التكليفي من « حديث الضرر »

وكنت استظهر منه عند البحث عنه في أوقات مختلفة إرادة التحريم التكليفي فقط، إلّا أنّه يثبّطني من الجزم به حديث الشفعة وحديث النهي عن منع فضل الماء، حيث إنّ اللفظ واحد. ولامجال لارادة ماعدى الحكم الوضعي في حديث الشفعة ولاالتحريم في النهي عن منع فضل الماء، بناءً على ما اشتهر عند الفريقين من حمل النهي على التنزيه. فكنت أتشبّث ببعض الامور في دفع الاشكال إلى أن استرحت في هذه الأواخر، وتبيّن عندي أنّ حديث الشفعة و الناهي، عن منع الفضل لم يكونا حال صدورهما من النبي صلى الله عليه وآله مذيّلين بـ « حديث الضرر » و أنّ الجمع بينهما وبينه جمع من الراوي بين روايتين صادرتين عنه صلى الله عليه وآله وسلم في وقتين مختلفين. وهذا المعنى وإن كان دعوى عظيمة و أمراً يثقل تحمّله على كثيرين ويأبى عن تصديقه كثير من الناظرين، إلّا أنّه مجزوم به عندي، وإنّما اثبته في هذه الأوراق رجاء تصويب بعض الباحثين وترك الاحتجاج به في المواضع المعروفة عند المتأخّرين واندفاع جملة من الاشكالات التي نبّهنا عليها و لم نذكر. فنقول: يظهر ـ بعد التروّي والتأمّل التامّ في الروايات ـ أنّ الحديث الجامع لأقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما قضى به في مواضع مختلفة وموارد متشتتة كان معروفاً عند الفريقين.

اما من طرقنا: فبرواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام.

ومن طرق أهل السنة: برواية عبادة بن صامت، فقد روى أحمد بن حنبل في في مسنده الكبير الجامع ثلاثين ألف عن عبادة بن صامت، قال: إنّ من قضاء رسول الله أنّ المعدن جبار، والبئر جبار، والعجماء جرحها جبار ـ والعجماء: البهيمة من الأنعام وغيرها، والجبار: هو الهدر الذي لايغرم ـ و قضى في الركاز الخمس، وقضى أنّ تمر النخل لمن أبّرها إلّا أن يشترط المبتاع، وقضى أنّ مال المملوك لمن باعه إلّا أن يشترط المبتاع، و قضى أنّ الولد للفراش و للعاهر الحجر، وقضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور، وقضى لحمل « ابن مالك الهذلي »

بميراثه عن امرأته التي قتلتها الاخرى ، و قضى في الجنين المقتول بغرّة عبد أو أمة ، قال : فورثها بعلها وبنوها ، قال : وكان له من امرأتيه كلتيهما ولد ، قال : فقال : أبوالقاتلة المقضي عليه : يارسول الله صلى الله عليه وآله كيف أغرم من لاصاح ولااستهل و لاشرب ولا أكل فمثل ذلك يطل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : هذا من الكهان ، قال : و قضى في الرحبة تكون بين الطريقين ثم يريد أهلها البنيان فيها فقضى أن يترك للطريق فيها سبع أذرع ، قال : وكان تلك الطريق تر البناء [1] و قضى في النخلة أو النخلتين أو الثلاث فيختلفون في حقوق ذلك فقضى أنّ لكلّ نخلة من اولئك مبلغ جريدتها حيّزلها ، وقضى في شرب النخل من السيل أنّ الاعلى يشرب قبل الأسفل و يترك الماء إلى الكعبين ثمّ يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه فكذلك ينقضي حوائط أو يفنى الماء ، وقضى أنّ المرأة لاتعطي من مالها شيئاً إلّا باذن زوجها ، و قضى المجدّتين من الميراث بالسدس بينهما بالسواء ، و قضى من أعتق شركا في مملوك فعليه جواز عتقه إن كان له مال ، وقضى أن لاضرر ولاضرار وقضى أنّه ليس لعرق ظالم حق ، وقضى بين أهل المدينة في النخل لايمنع نقع بئر ، وقضى بين أهل البادية [2] أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل الكلاء ، وقضى في دية الكبرى المغلظة ثلاثين ابنة لبون وثلاثين حقة وأربعين خلفة ، وقضى في دية الصغرى ثلاثين ابنة لبون وثلاثين حقة وعشرين ابنة مخاض وعشرين بني مخاض ذكور .

أقول : وهذه الفقرات كلّها أو جلّها مروية في طرقنا موزّعة على الأبواب، وغالبها برواية «عقبة بن خالد» وبعضها برواية غيره ، وجملة منها برواية «السكوني» والذي أعتقده أنّها كانت مجتمعة في رواية «عقبة بن خالد» عن أبي عبدالله عليه السلام كما في رواية «عبادة بن صامت» إلّا أنّ أئمّة الحديث فرّقوها على الأبواب .

ففي الفقيه : بإسناده عن محمد بن عبدالله بن هلال : عن عقبة بن خالد ، عن

(١) في المصدر :سمى الميتاء .

(٢) في المصدر : المدينة .

أبي عبدالله عليه السلام قال: من قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ المعدن جبار، والبئر جبار، والعجماء جبار. والعجماء: بهيمة الأنعام. والجبار: من الهدر الذي لا يغرم.

وفي الكافي والتهذيب: عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البئر جبار، والعجماء جبار، والمعدن جبار.

وفي معاني الأخبار: قال رسول الله: العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس. والجبار الذي لا دية فيه ولا قود.

وفي الكافي والتهذيب، عن محمد بن عبدالله بن هلال. عن عقبة بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ ثمر النخل للذي أبّرها، إلاّ أن يشترط المبتاع.

وفي الفقيه: عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه: من باع عبداً وله مال فالمال للبايع، إلاّ أن يشترط المبتاع، أمر رسول الله بذلك.

وفي كثير من الروايات عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ رسول الله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر.

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في جنين الهلالية ـ حيث رميت بالحجر فألقت ما في بطنها ميتاً ـ فانّ عليه غرّة عبد أو أمة.

وعنه عليه السلام قال: جاءت امرأة فاستعدت على أعرابي قد أفزعها فألقت جنيناً، فقال الأعرابي: لم يحلّ ولم يصح ومثله يطل، فقال النبي صلى الله عليه وآله: اسكت سجّاعة! عليك غرّة وصيف عبد أو أمة.

وعنه عليه السلام أنّ رجلاً جاء النبيّ وقد ضرب امرأة حبلى فأسقطت سقطاً ميتاً فأتى زوج المرأة فاستعدى عليه، فقال: الضارب: يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما أكل ولا شرب ولا استهلّ ولا صاح ولا استبش، فقال النبي صلى الله عليه وآله: إنّك رجل سجّاعة، فقضى فيه رقبة.

وعنه عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الطريق يتشاح عليه أهله فحدّه سبع أذرع.

وفي الكافي و التهذيب : عن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد : أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى في هوائر النخل أن تكون النخل و النخيلات للرجل في حائط الآخر فيختلفون في حقوق ذلك ، فقضى فيها أنّ لكلّ نخلة من اولئك من الأرض مبلغ جريدة من جرائدها حين بعدها .

وفيهما : عن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شرب النخل بالسيل أنّ الأعلى يشرب قبل الأسفل ويترك من الماء إلى الكعبين ثم يسرّح الماء إلى الأسفل الذي يليه كذلك حتى تنقضي الحوائط ويفنى الماء .

وعن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال : **لاضرر ولاضرار** .

وعن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل البادية : أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء ، و قال : **لاضرر ولاضرار** .

وقد مرّ أنّ ما في بعض النسخ من عطف قوله : « وقال » بالفاء تصحيف ، فاذا تبيّن هذه الجملة ، فنقول :

قد عرفت بما نقلنا مطابقة ماروي في طرقنا لما روي في طرق القوم من رواية « عبادة بن الصامت » من غير زيادة ولا نقيصة ، بل بعنوان تلك الألفاظ غالباً، إلّا الحديثين الأخيرين المرويّين عندنا من زيادة قوله : «لاضرر ولاضرار » وتلك المطابقة بين الفقرات ممّا يؤكّد الوثوق بأنّ الأخيرين أيضاً كانا مطابقين لمارواه « عبادة » من عدم التذييل بحديث الضرر ، وأنّ غرض الراوي أنّه صلى الله عليه وآله قال كذا وقال كذا ، لا أنّه كان متّصلا به وفي ذيله ممّا يرجع إلى أنّه كان حديث الشفعة مذيّلاً بحديث الضرر ـ و كذلك الناهي عن منع فضل الماء ـ وأسقطهما «عبادة بن

الصامت » في نقله و أنّه روى جميع الفقرات مطابقة للواقع إلّا الفقرتين من غير خصوصيّة فيهما ولاتصوّر نفع له أوضرر عليه في النقل للذيل وتركه .

وبعدهذا كلّه ، فظهور كون هذا الذيل متّصلاً بحديث الشفعة حال صدوره ليس ظهوراً لفظيّاً وضعيّاً لايرفع اليد عنه إلّابدءاع قويّ وظهور أقوى ، بل هو ظهور ضعيف يرتفع بالتأمّل فيما نقلناه ، سيّما ما علم من استقراء رواياته من إتقانه وضبطه وماصرّحوا بهأنّهكان من أجلّاءالشيعة. وعن الكشّي، عن الفضل بن شاذان : أنّه من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام - كحذيفة، وخزيمة بن ثابت ، و ابن التيهان ، وجابر بن عبدالله ، وأبوسعيد الخدري - و هو ممن شهد العقبة الاُولى و الثانية و شهد بدراً و اُحُداً و الخندق و المشاهد كلّها مع رسول الله صلى الله عليه وآله .

وبالجملة : أمّا أنا فلاأشكّ في أن حديث الشفعة والناهي عن منع الفضل لم يكونا مذيّلين بحديث الضرر ، و أنّ الذي ثبت صدوره عنه منحصر في قضية « سمرة بن جندب » وأمّا غيري فهو بالخيار بعد مراعات التأمّل والانصاف .

و قد أريتك يا أخي ما ينزل ويعلو ، فاختر لنفسك مايجلو ، و سيتّضح الثمرات و الفوائد المرتّبة على وجود هذا الذيل وعدمه إن شاء الله .

فائدة : المرويّ في طرقنا في قضية من حكم على (١) النبيّ صلى الله عليه وآله بغرة عبد أو أمة : أنّه قال : لم يهلّ ولم يصح ومثله يطل - كما في رواية داود بن فرقد - وقال : ما أكل ولاشرب و لااستهلّ ولاصاح ولااستبش - كما في رواية سلمان بن خالد - وفي (٢) أنّ النّبي صلى الله عليه وآله قال له أنّه سجّاعة مع أنّه لم يصدر منه سجع حتّى يقول له النبي صلى الله عليه وآله : سجّاعة ، و الصحيح ما سمعته في رواية « عبادة بن الصامت » من أنّ الأعرابي قال : يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف أغرم من

(١) كذا في النسخة . والصواب «حكم عليه النبي» .
(٢) كذا في النسخة . والصواب « وفيها » .

لاشرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل فمثل هذا يطل ، فقال صلى الله عليه وآله : هذا من الكهان ـ كما في رواية ـ حيث إن الكهان من شأنه التسجيع ، أو أنه سجاعة ـ كما في طرقنا ـ والراوي من طريقنا نقل بالمعنى في موضع يجب نقله باللفظ حتى يناسب جواب النبي صلى الله عليه وآله ومن هذا وأشباهه يعرف ضبط الراوي وإتقانه في النقل .

ـ الثامن ـ

إن « حديث الضرر » محتمل عند القوم لمعانٍ :

أحدها : أن يراد به النهي عن الضرر ، فيكون نظير قوله تعالى : « لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » وقوله تعالى : « فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس » في « مجمع البيان » معنى لا مساس : أي لا يمس بعض بعضاً ، فصار « السامري » يهيم في البرية مع الوحش و السباع لا يمس أحداً و لا يمسه أحد ، عاقبه الله تعالى بذلك ، وكان إذا لقى أحداً يقول : لا مساس : أي لا تقربني ولا تمسني .

ومثل قوله صلى الله عليه وآله : لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا جلب ولا جنب ولا اعتراض و قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا إخصاء في الاسلام ولا بنيان كنيسة . و قوله صلى الله عليه وآله : لا حمى في الاسلام و لا مناجشة . و قوله صلى الله عليه وآله : لا حمى في الأراك . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا حمى إلا ما حمى الله ورسوله . و قوله صلى الله عليه وآله : لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل . و قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا صمات يوم إلى الليل . و قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا صرورة في الاسلام . وقوله صلى الله عليه وآله : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وقوله صلى الله عليه وآله : لا هجر بين المسلمين فوق ثلاثة أيام . وقوله : لا غش بين المسلمين .

هذا كله مما في الكتاب والسنة النبوية ، ولو ذهبنا لنستقصي ما وقع من نظائرها في الروايات واستعمالات الفصحاء نظماً ونثراً ، لطال المقال وأدى الملال . وفيما ذكرنا كفاية في إثبات شيوع هذا المعنى في هذا التركيب ـ أعني تركيب « لا » التي لنفي الجنس ـ وفي رد من قال في إبطال احتمال النهي : إن النفي بمعنى النهي وإن كان ليس بعزيز ، إلا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب .

ثانيها : أن المنفي هو الضرر الغير المتدارك الغير المجبور ، فالضرر وإن كان واقعاً

كثيراً، إلّا أنّه محكوم بوجوب التدارك شرعاً، و كما أنّ ما يحصل به بإزائه نفع لا يسمّى ضرراً ـ كدفع مال بإزاء عوض مساوٍ له أو أزيد منه ـ كذلك الضرر المحكوم بوجوب تداركه ينزّل منزلة عدم الضرر عرفاً، فغصب المال من غير وجوب دفع المثل أو القيمة ضرر، وتمليك المعيب بقيمة الصحيح من غير خيار ضرر.

ثالثها: أنّ المراد من الحديث نفي الحكم الضرري وما يستلزم تشريعه ضرراً في التكليفيات و الوضعيّات، فكلّ حكم يؤدّي إلى الضرر و يصير سبباً و علّة له ليس من شرع الاسلام، فوجوب الوضوء والصوم والحجّ الموجبة للضرر، ولزوم البيع الموجب لضرر المغبون، و سلطنة «سمرة» على الدخول إلى عذقه من غير استيذان، وحرمة الترافع إلى حكّام الجور مع توقّف أخذ الحقّ عليه، كلّها من الأحكام الضررية منفية. وهذه الوجوه الثلاثة هي المتعارف ذكرها والتكلّم في ترجيحها في الكتب والأبحاث.

رابعها: ما كنت وجّهت في بعض أبحاثي من أن يكون وزانه وزان رفع الخطأ والنسيان، بأن يُراد أنّ الأحكام المجعولة للعناوين العامّة منتفية في حصول الضرر، كما أنّه يقع نفي الأحكام عن بعض أصناف الموضوعات ـ مثل لاسهو في سهو، ولاسهو للامام مع حفظ المأموم، ولاشكّ لكثير الشكّ، ولاشك في الثنائية والمغرب ـ كذلك يقع نفيها من بعض الموضوعات العامّة، مثل رفع عن اُمّتي تسعة: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، فالوجوب المجعول للوضوء والقيام والصيام والحجّ مرفوع ومنفيّ في صورة التضرّر بها، واللزوم المجعول للبيع والصلح والسلطنة على الدخول في ملكه كذلك.

والظاهر الراجح عندي بين المعاني الأربعة هو الأوّل، وهو الّذي لاتسبق الأذهان الفارغة عن الشبهات العلميّة إلّا إليه. ومن المعلوم: في المعنى الثاني أنّ مجرّد الحكم بوجوب تدارك الضرر لايصحّ نفيه، والمصحّح هو نفس التدارك. كما أنّ المعنى الثالث من نفي المسبّب وإرادة السبب لم يعهد في مثل هذا التركيب أبداً، وإنّما المعهود النهي أو نفي الكمال في لاصلاة لجار المسجد إلّا في المسجد

ولاعلم إلّا مانفع ، ولاسفر إلّا برفيق ، ولا كلام إلّا ما أفاد . وإن أمكن إرجاع الثلاثة إلى جهة واحدة .

والمعنى الرابع وإن كان معهوداً في هذا التركيب ـ كما سمعت ـ إلّا أنّه فيما إذا ثبت حكم لموضوع عامّ و اريد نفيه عن بعض أصنافه ـ كما في الأمثلة المتقدمة ـ ومن الواضح : أنّه لم يجعل لنفس الضرر حكم يراد به نفيه عن بعض أصنافه . وأمّا نفي حكم موضوع آخر عنه فارادته يحتاج إلى قرينة واضحة ، وهي منتفية في مقامنا .

ومنه تبيّن : أنّ ما اشتهر من أنّ «حديث نفي الضرر» نفي للحكم بلسان نفي الموضوع ـ وهو أمر ذايع ـ مغالطة ، إذ لو سلّم الشيوع فانّما هو في نفي حكم الموضوع عن بعض أصنافه بلسان نفي الموضوع ، لا نفي السبب بلسان نفي المسبّب ولا نفي حكم موضوع آخر بلسان نفي موضوع آخر مغاير له .

وبالجملة : فلا إشكال أنّ المتبادر إلى الأذهان الخالية من أهل المحاورات قبل أن يورد عليها شبهة التمسّك بالحديث في نفي الحكم الوضعي ليس إلّا النهي التكليفي ، مضافاً إلى ما عرفت : من أنّ الثابت من صدور هذا الحديث الشريف إنّما هو في قضية «سمرة بن جندب» وأنّه ثبت فيها «لاضرر ولاضرار على مؤمن» ولاشك أنّ اللفظ بهذه الزيادة ظاهر في النهي، على أنّ قوله لسمرة : إنّك رجل مضارّ ولاضرر ولاضرار على مؤمن ـ كما في رواية ابن مسكان عن زرارة ـ إنّما هو بمنزلة صغرى و كبرى ، فلو اريد التحريم كان معناه : إنّك رجل مضارّ والمضارّة حرام ، و هو المناسب لتلك الصغرى . لكن لو اريد غيره ممّا يقولون صار معناه : إنّك رجل مضارّ و الحكم الموجب للضرر منفيّ ، أو الحكم المجعول منفيّ في صورة الضرر . ولا أظنّ بالأذهان المستقيمة ارتضاءه . وقد اختار شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) المعنى الثالث ، قال : والأظهر بملاحظة نفس الفقرة و نظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الأوّل ـ يعني ما ذكرناه ثالث المعاني .

أقول : والشواهد الأربعة كلّها منظورة فيها ممنوعة على مدّعيها . أمّا نفس

الفقرة: فقد عرفت ظهورها في الحكم التكليفي. وأمّا نظائرها: فقد قدّمنا عدم النظير لهذا المعنى في هذا التركيب. وأمّا موارد ذكرها في الروايات: ففيه أنّه قد اتضح عدم ذكرها في شيء من الروايات، إلّا في قضية «سمرة» المناسب للتحريم وجداناً، وأنّ «حديث الشفعة» و«الناهي عن منع الفضل» لامساغ لها فيها إلّا النهي التكليفي تحريماً أو تنزيهاً. وأمّا فهم العلماء: فهو أيضاً ممنوع، ولم نجد للمتقدّمين والمتأخّرين مايعيّن أنّهم فهموا هذا المعنى إلّا عن قليل نادر، ولا يكفي فهمهم في تعيين المعنى، فتبصّر.

وقد ذكر في حديث «الدعائم» تعليلاً لحرمة الترك.

ولنذكر بعض كلمات أئمّة اللغة ومهرة أهل اللسان تريهم متّفقين على إرادة النهي لايرتابون فيه ولايحتملون غيره.

ففي النهاية الأثيرية: قوله «لاضرر» أي لايضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه، والضرار: فعال من الضرّ أي لايجازيه على إضراره بادخال الضرر عليه.

وفي لسان العرب ـ وهو كتاب جليل في اللغة في عشرين مجلّداً ـ معنى قوله «لاضرر» أي لا يضرّ الرجل أخاه، وهو ضدّ النفع، وقوله «لاضرار» أي لا يضارّ كلّ منهما صاحبه.

وفي الدرّ المنثور ـ للسيوطي ـ «لاضرر» أي لايضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه، و«لاضرار» أي لايجازيه على إضراره بادخال الضرر عليه.

وفي تاج العروس، مثل هذا بعينه. وكذا الطريحي في المجمع.

ووقفت بعد هذا على كلام ـ لصاحب العناوين ـ لابأس بنقله، قال: والحق أنّ سياق الروايات يرشد إلى إرادة النهي من ذلك، وأنّ المراد تحريم الضرر والضرار والمنع عنهما، وذلك إمّا بحمل «لا» على معنى النهي، وإمّا بتقدير كلمة «مشروع، ومجوّز، ومباح» في خبره مع بقائه على نفيه. وعلى التقديرين: يفيد المنع والتحريم، وهذا هو الأنسب، بملاحظة كون الشارع في مقام الحكم من حيث هو كذلك، لافي مقام مايوجد في دين ولايوجد، وإن كان كلّ من المعنيين مستلزماً للآخر، إذ عدم كونه من الدين أيضاً معناه: منعه فيه، ومنعه فيه مستلزم لخروجه

عنه ، مضافاً إلى قولنا «الضرر والضرار غير موجود في الدين» معنى يحتاج تنقيحه إلى تكلّفات ، فان الضرر مثلاً نقص المال أو ما يوجب نقصه ، وذلك ليس من الدين بديهة ، إذ الدين عبارة عن الأحكام ، لا الموضوعات ، فيحتاج حينئذٍ إلى جعل المعنى : أن الحكم الذي فيه ضرر أو ضرار ليس من الدين . وهذا غير متبادر، وإن بالغ فيه بعض المعاصرين ، انتهى .

وليعلم : أن المدّعى أن «حديث الضرر» يراد به إفادة النهي عنه ، سواء كان هذا باستعمال التركيب في النهي ابتداءً ، أو أنه استعمال في معناه الحقيقي وهو النفي ولكن لينتقل منه إلى إرادة الغير، كما يقال : إن كلمة «لا» عند استعماله في الاخبار عن نفي الطبيعة حقيقة أو نفي صحّتها أو نفي كمالها أو إرادة النهي منها في جميع المواضع المذكورة يستعمل في معنى واحد وهو نفي الطبيعة ، إمّا حقيقة أو ادّعاء ، فان ما لا يصح بمنزلة المعدوم في عدم حصول الأثر المطلوب منه ، وكذا الناقص غير الكامل بمنزلة المعدوم من بعض الجهات ، والمنهي عنه أيضاً يراد من جهة شدّة التنفر عنه والمبالغة في عدم ايجاده بأنه غير موجود ، كما أن المأمور بهِ إذا أريد المبالغة في طلبه يعبّر عنه بما يدل على وقوعه ، فيقال : تركب كذا وتذهب إلى زيد وتقول له . ولذا اشتهر بين أئمة الأدب : أن الجملة الخبريّة التي اريد منها الأمر أبلغ في إفادة الطلب من التصريح بالأمر.

وبالجملة : فالمدّعى أن «الحديث» يراد به إفادة النهي لا نفي الحكم الضرري ولا نفي الحكم المجعول للموضوعات عنه ، ولا يتفاوت في هذا المدّعى أن استعمال النفي في النهي بأي وجه ، وربّما كانت دعوى الاستعمال في معنى النفي مقدمة للانتقال إلى طلب الترك أدخل في إثبات المدّعي، حيث لا يتّجه عليه ما يستشكل في المعنى الأوّل: من أنه تجوّز لا يصار إليه .

ـ التاسع ـ

قد اتضحت مما تقدّم امور ننبّه على جملة منها :

أحدها : عدم كون «حديث الضرر» مدركاً لشيء من الخيارات وعدم صحة التمسك به عليها . ولا أظن بمن تأمل فيما سلف وتروّى وأنصف أن يجعله حجة عليها بعد ذلك ، بل جماعة ممن عمموه لنفي الحكم التكليفي والوضعي استشكلوا به في صحة الاحتجاج به في مثل خيار الغبن مع شيوعه ـ سيما في الأواخر ـ منهم شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) حيث نفى دلالته على الخيار في صورة بذل الغابن التفاوت.

الثاني: أن الضرر الخارجي الذي ربما يتعقبه المعاملة ليس موجباً للخيار ولامتيقن الدخول في «حديث الضرر» فانه مبني على كون «حديث الشفعة» مذيلاً به ، وقد عرفت خلافه .

الثالث : أن التخصيصات الكثيرة التي يدعون ورودها على القاعدة ليست كما يقولون ، وأنها مبتنية على إرادة المعنى الذي رجحوه منه : من التعميم للتكليفي والوضعي وللضرر الناشيء من أركان المعاملة وشروطها وما يترتب عليها مما هو خارج عنها

الرابع : أن الضرر يراد به ما هو ظاهر من الضرر الشخصي، كما اقتصروا عليه في أبواب العبادات ولم يقل أحد بسقوط الوضوء أو الصوم أو القيام أو الحج عمن لا يتضرر به أصلاً لخصوصية في شخصه أو طبعه ومزاجه بمجرد تضرر الغالب به. وأن الاشكال على القوم بأنهم يكتفون بالضرر النوعي في أبواب المعاملات ويحكمون بالخيار لمن لا يتضرر بالعيب أو الغبن أو تبعض الصفقه: من أن اللفظ واحد والدليل واحد.

الخامس : أنه لا يلزم القول بأن النهي للتنزيه أو للقدر المشترك لارادة الكراهة منه في «النهي عن منع الفضل» واللفظ واحد،وإن ذهبنا إلى كراهة المنع وحملناه على الماء المملوك أو إلى القدر المشترك ، فيقال بالتحريم في الماء المباح وبالكراهة في المملوك ، إلى غيرذلك مما استفيد مما أسلفناه .

ـ العاشر ـ

إنه كثيراً ما يختلج ببال من نظر فيما تقدم أنه يبقى كثير من الفروع المسلّمة في أبواب العبادات والمعاملات بلامدرك قوي ولا مستند جلي ، فإنه بناء

على عدم صحّة الاستدلال بـ «حديث الضرر» في هذه الأبواب ينسدّ السبيل وينعدم الدليل في فروع كثيرة لامجال لانكارها ولا للحكم بثبوتها من غير حجّة ، فلابأس بأن نأتي بكلام إجمالي يرتفع به هذا التوهمّ و يندفع به هذا الاستبعاد . وأمّا التفصيل في كلّ فرع ممّا تمسّك به بعض أو جماعة بـ «الضرر» فخروج عن وضع الرسالة ويحتاج إفراد مجلّد في هذا الباب ، فنقول :

أما العبادات المضرّة : فحرمتها كافية في استبعادها عند القوم ، لعدم التقرّب بها. ولونازع منازع في هذا المعنى، فالقوم متسالمون عليه، والغرض الاحتجاج بما هوتمام عندهم.

و اما الخيارات : فجملة منها منصوصة عن أئمّتنا عليهم السلام مسطورة في محالها وجملة منها يستند إلى فوات الشرط الضمني الذي يقضي بـه العرف في المعاملات ، فإنّ بناء المتعاملين على البيع والاشتراء بالقيمة المعتدلة وما يقرب منها ، و على التمليك والتملّك للمجموع لا للبعض منفرداً عن الآخر، وعلى سلامة المبيع عن العيب، وعلى وجود الوصف المشاهد ذاتاً لا بالعرض والتدليس ، كتحمير الوجه والتصرية ، ولذا ذكر كثيرون أنّ الخيار على قسمين : تشهّي ـ كالمجلس والشرط ـ وخيار نقيصة وهو فوات أمر مقصود مظنون في المعاملة ، نشأ الظنّ فيه من التزام شرطيّ أو تقرير فعليّ أو قضاء عرفيّ . وجعلوا من الأوّل اشتراط كون العبد كاتباً أو الدابة حاملاً أو ذات لبن فأخلف ، ومن الثاني التصرية وتحمير الوجه وتسويد الشعر، ومن الثالث ظهور العيب الموجب لنقص العين أو القيمة .

قال العلاّمة ـ رحمه الله ـ في التذكرة : إطلاق العقد واشتراط السلامة يقتضيان السلامة على ما مرّ : من أنّ القضاء العرفي يقتضي أنّ المشتري إنّما بذل ماله بناءً على أصالة السلامة فكأنّها مشترطة في نفس العقد، فإذا اشترى عبداً مطلقاً اقتضى سلامته عن الخصاء والجبّ، فإن ظهر به أحدهما له الردّ عندنا ـ وبه قال الشافعي ـ لأنّ الغرض قد يتعلّق بالفحوليّة غالباً ، و الفحل يصلح لما لا يصلح له الخصيّ من

الاستيلاد وغيره ، وقد دخل المشترى في العقد على ظنّ الفحوليّة ، لأنّ الغالب سلامة الأعضاء ، فإذا فات ماهو متعلّق الغرض وجب ثبوت الردّ ، وإن زادت قيمته باعتبار آخر ، انتهى .

وبالجملة : قضاء العرف في مورد بأنّ بناء جميع أهل المعاملات على أنّهم لايقدمون على البيع فيه مثلاً إلّا بعد اعتقادهم إحراز ذلك المورد وجدانه بجزء كذا أو صفة كذا أو كونه على قيمة كذا أوكان رضاهم مقيّداً مشروطاً بذلك الاحراز لكن على وجه تعدّد المطلوب ، فاذا تخلّف كان لهم الخيار بمقتضى فقد الشرط المقضيّ به .

وينبغي أن يعلم : أنّ الشروط المأخوذة في البيع وأشباهه لايراد بها التعليق في أصل العقد ولا في صحّته ، بل يراد بها تعليق اللزوم ، فقول المشتري : اشتريت هذا العبد بشرط أن يكون كاتباً مثلاً ، يراد به : أنّ التزامي بهذا العقد و لزومه عليّ مشروط بكونه كاتباً ، فإن لم يكن كاتباً فلا التزام ، يعني : إن شئت أمسكته وإن شئت رددته . وقد أوضحت هذا المطلب في محلّه بما لامزيد عليه ، وهو الحقّ الذي لامحيص عنه ولايساعد الدليل وعرف المتعاملين إلّا عليه .

فالشرط التزام في التزام ، بحيث يكون الملتزم أيضاً قيداً ، و لذا ترى العرف مع قطع النظر عن الشرع يحكمون بالخيار في هذه الموارد ويقولون : لك أن تردّه . والشارع أمضى مابيد العرف من المعاملات في غير ما نهى .

وقوله تعالى : «أوفوا بالعقود» لايصلح ردعاً لهم عن الحكم بالخيار في أمثال المقامات المعهودة ، فانّ الآية ـ بناءً على دلالتها على أصالة اللزوم ، و صحّة الاحتجاج بها عليها ، وغمض النظر عن المناقشات الكثيرة المتّجهة على الاحتجاج بها ـ إنّما تدلّ على وجوب الوفاء بالعقد على ماهو عليه من الخصوصيّات المكتنفة به ، و منها : تقيّد الالتزام به ـ عندهم ـ على عدم فوات ما كان بناء المتعاملين على وجوده . ولك أن تعدّ هذا التقريب وجهاً مستقلاً للحكم بالخيار في الموارد المعروفة عند الفقهاء و إثبات أنّه على طبق القاعدة ، من غير أن يكون تعبّدياً

محضاً . وفي المقام كلام طويل وأبحاث جيّدة مفيدة ، إلّا أنّ التعرّض لها خروج عن وضع الرسالة .

ـ الحادي عشر ـ

إنّه عرّفناك سابقاً : أنّ قضية « سمرة » وإن كانت قضية واحدة ، إلّا أنّها رويت في طرقنا بثلاث أسانيد و ثلاثة متون متقاربة . والمعروف المصرّح به في كلام غير واحد : أنّ شيئاً من الطرق الثلاثة ليس صحيحاً بالاصطلاح المتأخّر ، بل أحدها مرسل ـ وهو مارواه محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن ابن مسكان عن زرارة ـ والآخر موثّق ، لوجود « عبدالله بن بكير الفطحي » في سنده . والثالث ضعيف ، لجهالة « الحسن الصيقل » إلّا أنّه ينبغي أن تعلم : أنّ كون الأوّل مرسلاً حقّ ـ كما قالوا ـ لكنّ الموثّق المذكور بمنزلة الصحيح أو أعلى منه . والثالث المرميّ بالضعف صحيح على الأصحّ .

أمّا الأوّل : فلأنّ رجال السند كلّهم عدول ثقات إماميّون بالاتّفاق ، عدا « ابن بكير » وهو من الذين أجمعت الصحابة على تصحيح مايصحّ عنهم ، فهو بمنزلة الصحيح أو أعلى منه .

و أمّا الثاني ـ أعني كون المرميّ بالضعف صحيحاً ـ فتوضيحه : أنّه رواه الصّدوق ـ في الفقيه ـ عن أبيه ، عن محمّد بن موسى المتوكّل ، عن عليّ بن الحسين السعدآبادي ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن الحسن بن زياد الصيقل، عن أبي عبيدة الحذّاء ، عن أبي جعفر . وليس في السند من يتوقّف فيه إلّا « السعد آبادي » و « الصيقل » فرميا بالجهالة وضعف الحديث من أجلها ، والحقّ خلافه.

أما السعدآبادي : فلوجوه :

أحدها : أنّه شيخ إجازة بالنسبة إلى كتب البرقي المتواترة في ذلك الزمان عند الصدوق وغيره . وشيوخ الاجازة على ماثبت في محلّه وصرّح به كثير من محقّقي فنّي الحديث والرجال ـ لايحتاجون إلى التنصيص على عدالتهم ووثاقتهم ، مضافاً

إلى أنّه لايضرّ ضعفهم بعد تواتر الكتاب الّذي أجازوا روايته.

وثانيها: أنّ الشيخ المحدّث الجليل جعفر بن قولويه، يروي عنه كثيراً في «كامل الزيارة» وذكر في أوّله: أنّه لايروي فيه إلّا عن الثقات.

ثالثها: أنّه من مشايخ إجازة الكلينيّ، وهو أحد العدّة الذين يروي عنهم عن البرقي. فقد نقل العلّامة ـ في الخلاصة ـ عن الكليني أنّه قال: كلّ ما كان في كتابي هذا «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي» فهم عليّ ابن إبراهيم، و عليّ بن محمّد بن عبدالله امية، وعليّ بن محمّد بن عبدالله بن اذينة، و عليّ بن الحسين السعدآبادي.

رابعها: رواية الأجلّاء عنه، كعليّ بن إبراهيم، وعليّ بن الحسين ـ والد الصدوق ـ وأبوغالب الرازي، و محمّد بن موسى المتوكّل. و ما كان يجتمع مثل هؤلاء الأجلّاء والمشايخ على الرواية أو الاستجازة من ضعيف أو مجهول قطعاً! وما الذي يدعو مثل الكليني ـ قدّس سرّه ـ مع وجود طرق عديدة و مشايخ جمّة له إلى البرقي أن يستجيز من السعدآبادي لولا جلالته و وثاقته و اشتهاره بين الطائفة. و لقد أجادّ السيّد المحقّق المقدّس الكاظمي ـ رحمه الله ـ حيث قال في عدّته: ما كان العلماء وحملة الأخبار لاسيّما الأجلّاء و من يتحاشى في الرواية من غير الثقات ـ فضلاً عن الاستجازة ـ ليطلبوا الاجازة في روايتها إلّا من شيخ الطائفة وفقيهها ومحدّثها وثقتها ومن يسكنون إليه ويعتمدون عليه.

وبالجملة: فلشيخ الاجازة مقام ليس للراوي، ومن هنا قال المحقّق البحراني إنّ مشايخ الاجازة في أعلى درجات الوثاقة و الجلالة. وعن صاحب المعراج: لاينبغي أن يرتاب في عدالتهم. وعن الشهيد الثاني: انّ مشايخ الاجازة لايحتاجون إلى التنصيص على تذكيتهم. ولذلك صحّح العلّامة وغيره كثيراً من الأخبار مع وقوع من لم يوثّقه أهل الرجال من مشايخ الاجازة في السند.

خامسها: أنّ للصدوق طريقاً آخر إلى البرقي صحيحاً بالاتفاق، فإنّه

يروي عنه أيضاً بتوسط أبيه ومحمد بن الحسن بن الوليد، عن سعد بن عبدالله، عن البرقي. وهذا السند صحيح اتفاقاً، فلو أغمضنا النظر عن كل ما سبق كان طريقاً إليه صحيحاً أيضاً، فلا يضر ضعف طريق آخر لو سلّم.

وأما الحسن بن زياد الصيقل: فيدل على وثاقته رواية خمسة من أصحاب الاجماع ومن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. وهم: يونس بن عبدالرحمن، كما في السند المبحوث عنه في جميع ما رواه في الفقيه عن الصيقل. وحماد بن عثمان، كما في الكافي في باب الكذب. و فضالة بن أيوب، كما في الكافي في باب الورع و في باب ما فرض الله عز وجل من الكون مع الأئمة. وأبان بن عثمان، كما في الكافي في باب التفكر، و في التهذيب في باب لحوق الأولاد بالآباء و في باب كيفية الصلاة من أبواب الزيادات، وفي الفقيه في باب أحكام المماليك والاماء. وعبدالله بن كثير.

فهؤلاء الخمسة من أصحاب الاجماع المستدل برواية أحدهم عن شخص على وثاقته، بناء على ما هو المشهور من معنى هذه العبارة وأن مفادها وثاقة هؤلاء المجمع عليهم و وثاقة من بعدهم، بل لو لم نقل بما هو المشهور أيضاً، لظهور رواية كثير من الأجلاء والأعاظم عن واحد في وثاقته.

فاذا انضم إلى ما سبق رواية جعفر بن بشير أيضاً ـ الذي ذكروا فيه: أنه روى عن الثقات عن الصيقل ـ ورواية العظيم الجليل الحلبي ومحمد بن سنان ومثنى ابن الوليد الحناط وعلي بن الحكم وحسين بن عثمان وعبدالكريم بن عمرو عنه، تأكدت الدلالة على الوثاقة وصح السند من جهته، والحمدلله.

ولو أن أحداً أخلد إلى لزوم التصريح بالوثاقة ولم يوجد عنده هذه الأمارات الكثيرة، فلا أقل من أن يعده ممدوحاً و يعد حديثه حسناً، لا أن يصرح بجهالته وضعف حديثه.

فما صدر عن الكاظمي ـ في مشتركاته ـ حيث قال: وابن الزياد الصيقل المجهول الراوي عنه إبراهيم بن حيان، قصور عظيم، من حيث عده مجهولاً ومن حصر الراوي عنه في إبراهيم بن حيان، مع ما عرفت من رواية كثير من الأجلاء

والأعاظم عنه ، وفيهم خمسة من أصحاب الاجماع .

ومن جميع ما مرّ تبيّن التسامح فيما ذكره شيخنا الأنصاري ـ قدّس سرّه ـ في اُصوله ـ عند التعرّض لقاعدة الضرر ونقل رواياته ـ قال ـ قدّس سرّه ـ :أصحّ ما في الباب سنداً وأوضحه دلالة مارواه غير واحد عن زرارة . و ساق المتن الذي رواه ابن مسكان عن زرارة ، ثمّ قال : و في رواية اُخرى موثّقة .ونقل موثّقة ابن بكير عن زرارة. فإنّ التسامح فيه من جهات :

احداها : أنّه ليس في هذه الطرق صحيح إصطلاحيّ حتّى يكون ماذكره أصحّ ، وإن كان ولابدّ فينبغي عدّ رواية ابن بكير أو رواية الحذّاء أصحّ .

ثانيها : أنّ ماذكره وجعله أصحّ قدعرفت أنّه أضعف الطرق الثلاثة بحسب السند ، لارساله وعدم كون المرسل مثل ابن أبي عمير .

ثالثها : أنّ هذا المتن لم يروه غير ابن مسكان عن زرارة ، فكيف نسب الرواية إلى غير واحد عن زرارة ، وقد ذكر موثّقة ابن بكير عن زرارة قسيماً له . وبعبارة اُخرى : روى هذه القضيّة عن زرارة إثنان : ابن مسكان و ابن بكير ، و هو نقل رواية ابن بكير مستقلّة ، فلم يبق إلّا رواية ابن مسكان عنه . و في كتب الحديث والجوامع الموجودة لم يذكر هذا المتن الذي نسبه إلى غير واحد، إلّا برواية ابن مسكان.

الفصل الثاني عشر

ينبغي أن يعلم : أنّ الرواية النبويّة المعروفة في كتب الفقه : من قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم « على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي » لم يروها أحد من أصحابنا ، و ليس مرويّاً في طرقنا ، ولامرويّاً في شيء من جوامع حديثنا . وقد تفحّصت كثيراً عن سنده ، فاذا هي ممّا تفرّدت بها العامّة بسند ينتهي إلى « الحسن البصري» عن « سمرة بن جندب » هذا الشقيّ المذكور في حديث الضرر ـ الّذي ردّ على رسول الله صلّى الله عليه وآله في هذه القضيّة أحد عشر مرّة حتّى أغاظ الحليم الذي لاتوازن السماوات والأرض حلمه ، وشنايع هذا الشقيّ تظهر من كتبنا و كتب القوم .

منها : أنّه كان خليفة زياد بن أبيه في الكوفة إذا كان زياد في البصرة ، وخليفته في البصرة إذا كان زياد في الكوفة ، فيكون غالباً ستّة أشهر في إحداهما وستّة في الاخرى ، واستخلفه على البصرة وأتى الكوفة ، فجاء وقد قتل « سمرة » ثمانية آلاف من الناس ، فقال له : هل تخاف أن تكون قتلت أحداً بريئاً ؟ قال : لوقتلت مثلهم ما خشيت .

ومنها : أنّه كان من شرطة ابن زياد وكان أيّام مسير أبي عبدالله الحسين عليه السلام إلى العراق يحرّض الناس على الخروج إلى قتاله، كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.

ومنها : أنّه أعطاه معاوية مأة ألف درهم على أن يروي مايأتي فلم يقبل ، فأعطاه مأتي ألف فلم يقبل ، ثم ثلاثمأة ألف فلم يقبل ، فأعطاه أربعمأة ألف درهم فقبل ، وروى خطيباً في الشام : أنّه نزلت هذه الاية في حقّ علي عليه السلام « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهدالله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسدفيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحبّ الفساد » وأنّ الآية التالية لها نزلت في ابن ملجم « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد » .

ومنها : أنّه شجّ رأس ناقة النبي صلى الله عليه وآله .ففي روضة الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام انّه كانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله القصوى إذا نزل عنها علّق زمامها ، فتخرج فتأتي المسلمين فيناولها الرجل بشيء ويناولها هذا بشيء فلاتلبث أن تشبع ، فأدخلت رأسها في خباء « سمرة بن جندب » فتناول عنزة ، فضرب بها على رأسها فشجّها ، فخرجت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فشكته .

ويظهر ممّا نقل عن أبي حنيفة : أنّ حال « سمرة » كان أسوء عنده من معاوية وعمرو بن العاص وأشباههما ، حيث نقل في روضة العلماء ـ للزند وبستي ـ عن أبي حنيفة : انّه كان اتبرّك[1] قول الصحابة ، إلّا بقول ثلاثة : منهم أبو هريرة،

(١) كذا في النسخة .

وأنس بن مالك، وسمرة بن جندب .

ثمّ إنّ في هذا السند ـ أعني رواية الحسن عن سمرة حديث اليد ـ خللاً من جهة اُخرى، وهي أنّ المحقّقين من محدّثي القوم قالوا : لم يثبت سماع الحسن من سمرة، ولالقائه له، ففي الحديث إرسال والواسطة مجهولة .

أقول : وقد ثبت عن الحسن أنّه كثيراً ما يسند الحديث إلى غير ماسمعه منه و يقول : عن فلان، يريد أنّه نقل عن فلان وحكي عنه . و استعمال هذه اللفظة فيمن لم يسمع عنه غير صحيح، ولذا لايعتبر المحدّثون المدقّقون الحديث المعنعن في درجة ما صرّح فيها بالسماع والتحديث، ويلتزمون بإعادة لفظ «حدّثنا» و «أخبرنا» في كلّ راوٍ راوٍ، إلّا أنّ الحسن كان يدلّس حتّى مع استعمال لفظ « حدّثنا » على ما في كتب القوم .

ففي التقريب ـ لابن حجر العسقلاني ـ الحسن بن أبي الحسن البصري واسم أبيه يسار بالتحتانية والمهملة، الأنصاري ـ مولاهم ـ ثقة، فقيه، فاضل، مشهور، وكا يرسل كثيراً ويدلّس . قال البزّاز : كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوّز ويقول : حدّثنا وخطبنا، يعني قومه الذين حدّثوا وخطبوا بالبصرة. وقد ذكر غيره أيضاً مثله.

و كيف كان: فالعمل بمثل هذا الحديث الذي رواه المدلّس عن مجهول عن ملحد ممّا يعيّن القول بأنّ المدار في حجيّة الخبر و وجوب العمل كون الخبر موثوقاً بصدوره محفوفاً بما يفيد الاطمينان بصدقه، وليس مقصوراً على خصوص المرويّ عن الامامي العدل الثقة .

ويعجبني التنبيه على قاعدة أُخرى : يعلم فيها تجرّي الجماعة المخالفين لنافي دينهم وأحاديثهم. فقد بالغ القوم في الثناء على البخاري ـ صاحب الصحيح ـ وشدّة احتياطه وتورّعه وأنّ كتابه أصحّ الكتب بعد كتاب الله الكريم . وقد روى هذا المحتاط المتورّع في صحيحه عن هذا الشقيّ المخذول ـ أعني « سمرة» ـ و عن أشباهه من الفسقة الفجرة من الصحابة بالكلّية المدّعاة عندهم ـ الثابتة بطلانها

وكذبها برواياتهم ـ من أنّ الصحابة كلّهم عدول . بل نقل البخاري عن غير الصحابي من المشهورين بأنواع الفسوق عن مثل « عمران بن حطّان » مادح ابن ملجم و المثني عليه فيما ارتكبه في الأبيات المشهورة . و عن مثل « مروان بن الحكم» و«حريز بن عثمان» وأشباههم ، إلّا أنه تورّع واحتاط من النقل عن سيّدنا ومولانا الصادق عليه السلام لتوقّفه وشكّه في وثاقته وصدق لهجته ـ العياذ بالله ـ لما بلغه عن يحيى ابن سعيد القطّان أنّه قال في حقّه عليه السلام : في نفسي منه عليه السلام شيء ومجالد أحبّ إليّ منه . و يعجبني ماقيل :

قضية أشبه بالمرزئه	هذا البخاري إمام الفئه
بالصادق الصديق مااحتجّ في	صحيحه و احتجّ بالمرجئه
و مثل عمران بن حطّان أو	مروان وابن المرأة المخطئه
مشكلة ذات عوار إلى	حيرة أرباب النهى ملجئه
و حقّ بيت يمّمته الورى	مغذّة في السير أو مبطئه
إنّ الامام الصادق المجتبى	بفضله الآي أتت منبئه
أجلّ من في عصره رتبة	لم يقترف في عمره سيئّه
قلامة من ظفر إبهامه	تعدل من مثل البخارى مأه

ومجالد هذا الذي فضّله القطّان عليه عليه السلام ضعيف عند القوم . وعن أحمد بن حنبل أنّه ليس بشيء، يرفع كثيراً ممّا لا يرفعه الناس . وعن النسائي: أنّه ليس بالقوي وعن الدار قطني : أنّه ضعيف . قال البخارى :كان يحيى بن سعيد يضعّفه .

فلينظر العاقل إلى هذا التعصّب الفاحش من ترجيح القطّان مجالداً الذي كان ضعيفاً عنده على مثل الامام الصادق عليه السلام فيالها من كلمة تكاد السماوات أن يتفطّرن لها وتنشقّ الأرض و تخرّ الجبال هدّاً !!! و العلّة في اختيار القطّان مجالداً عند ملاحظة النسبة أنّه كان مجالداً يرمى بالتشيّع، وهوالقادح العظيم فيه.

الفهرست



٤٠٧

إفاضة القدير

فى احكام العصير

الحبر الخبير والعلاّمة البصير

شيخ الشريعة الاصفهاني

ـ عطّر الله مرقده ـ

اسم الكتاب: إفاضة القدير في أحكام العصير
المؤلّف: العلاّمة شيخ الشريعة الاصفهاني ـ قدّس سرّه ـ
الناشر: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين
المطبوع: ٥٠٠ نسخة
التاريخ: ذي الحجّة ١٤٠٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد والثناء والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء وآله الائمة الامناء الاصفياء

(وبعد) فان من الواجب على الامّة سيّما على روّاد العلم وطلاب الحقيقة الاهتمام الشديد بحفظ شئون العلم وتوقير حامليه وتبجيل الراسخين فيه وهم حملة العلوم الدينية ونقلة الاثار الاسلامية الذين ثابروا على عملهم الصادق وبذلوا جهدهم وسهروا على خدمة العلم والدين وهم الوسائط بيننا وبين ائمتنا الطاهرين «ع» وهم القرى الظاهرة التى ذكرها الله تعالى فى كتابه الكريم **(وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة)** «سورة سبا آية ۱۸» كما فسرها لنا اهل بيت الوحى وحملة الكتاب فى عدة من الاخبار المستفيضة المروية فى الجوامع الحديثية للامامية وقد كفى فى ذلك ماصدر عن الناحية المقدسة (الحجة القائم المنتظر عجل الله تعالى فرجه وارو احنافداه)
(نحن والله القرى التى بارك فيها وانتم القرى الظاهرة)

وهذه الوسائط المقدسة بعد مافارقوا هذه النشأة الفانية وارتحلوا الى جوار ربهم بالنفوس المطمئنة الراضية وهم احياء عند ربهم يرزقون يجب على اهل العلم وخدام الشرع الشريف ان يبذلوا جهودهم الجبارة ومساعيهم المشكورة لضبط تواريخ هؤلاء المشايخ والسلف الصالح وتنسيق حالاتهم و مكارم اخلاقهم واوصافهم وخدماتهم التى ادوها الى العالم الاسلامى وغير خفى على اهل الكمال ان هذا العمل الصادق ايضاً توقير وتكريم لهم بعد مماتهم مضافاً الى مايترتب على ذلك من الفوائد الكثيرة والفضايل النفسانية التى هى نتائج الاتصاف والتحلى باوصافهم الفاضلة الانسانية واما من لم يقدر لهذا الفن قدروه ولا يعطى له قيمة ويعده مجرد حبر على الاوراق فليس لنا فى حقه الا الاعراض والسكوت فان لكل امرى حد رأيه ونظره وعقيدته اصاب الحق او اخطأ، وانظر الى كلام سيد الموحدين

اميرالمؤمنين عليه السلام في وصيته لولده وتدبر فيه وتفكر في حثه للاطلاع على اخبار السالفين (احي قلبك بالموعظة وامته بالزهادة وقوه باليقين ونوره بالحكمة وذلله بذكر الموت وقرره بالفناء وبصره فجائع الدنيا و حذره صولة الدهر و فحش تقلب الليالى والايام واعرض عليه اخبار الماضين وذكره بمااصاب من كان قبلك من الاولين وسر فى ديارهم و آثارهم وانظرفيما فعلوا وعما انتقلوا واين حلوا ونزلوا)

ومن التكريم الواجب على الامة جمعاء هو حفظ مصنفات هؤلاء العظماء و نشرآثارهم الخالدة واثمارهم اليانعةولا شك ان فى ذلك ترويجاً للدين وبثاللعلم ونصرة للحقيقة ؛

وممن نبغ من هؤلاء الزعماء والاساطين الكبراء فى هذه الاواخر واذعن الكل له بالقداسة والعبقرية الفذة والنقابة العالية وقام بعلمه المتدفق فى قطب دائرة العالم الاسلامى ومركز جامعة التشيع ناشراً الوية الحنيفية البيضاء كالشمس على ارجاء الغبراء هومصنف كتاب (افاضة القدير) اعنى استاذ الفقهاء والمجتهدين المجاهد فى سبيل الله العلامة فى انواع العلوم الاسلامية المجتهد الاكبر آية الله (الحاج ميرزا فتح الله) بن محمدجواد النمازى الشيرازى الشهير (بشيخ الشريعة) الاصفهانى من الاسرة الشهيرة النمازية بشيراز .

ولد فى (اصفهان) التى صادت ردحاً من الزمان مركزاً علمياً فى ايران وطلع هذا البدر الزاهر وظهر الى عالم الشهود (١٢=ع٢ فى عام ١٢٦٦هـ) وشب وترعرع وترقب له مستقبلا باهراًوله الاستعداد العجيب لاخذ العلوم ودرس الفنون الادبية واكب على العلوم العربية وانقطع الى العلم والبحث والتحصيل وحضرعند جمع من علماء اصفهان وفضلائها الاعيان منهم العَلَمان الجليلان المولى حيدرعلى الاصفهانى والمولى عبدالجبار الخراسانى والشيخ العالم المولى احمد السبزوارى والعالم النحرير المولى محمد صادق التنكابنى وتلمذ مدة عند العلامة الكبير الشيخ محمدباقر بن العلامة الشهير الشيخ محمدتقى صاحب

الحاشية، ثم هاجر الى العراق مجازاً من اساتذته الاعلام في اصفهان سنة (١٢٩٥هـ) وحضر عند الفقيه الاكبر الشيخ محمدحسين الكاظمي المتوفى في (١٣٠٨هـ) وفي عام (١٣١٣هـ) قصد زيارة مكة المعظمة زادها الله تعالى شرفا و اتفق له في هذه الرحلة المباركة مباحثات كثيرة ومناظرات عديدة مع جمع من اعاظم علماء العامة في جملة من المسائل العلمية فتعجبوا من علومه الجمة واحاطته التامة على الفنون العقلية والنقلية فقفل الى النجف الاشرف واشتهر صيت تبحره في جميع العلوم الاسلامية والفلسفية و غيرها وكان منذ قدومه الى العراق مدرساً كبيراً في المعقول والمنقول ويشتمل مجلس بحثه على المئآت من المشتغلين وهو يحضر في بحث العلامة الاكبر آية الله الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي «قده» لرعاية الاحترام الى ان انتقل الميرزا الى رحمة الله سنة (١٣١٢هـ) فتوجهت طلاب العلوم نحوه وازدلفوا اليه للاستفادة من افكاره العلمية وليس لهم اغراض دنيوية ولذا كان مجلس بحثه لا يشتمل الا على رواد العلم ورجال الفضيلة وقد القى دروسه العالية على جم غفير من التلامذة المبرزين مع فكره الحر وقوله الصريح ببيانات كافية وتحقيقات شافية مجاهراً بالدليل صادعاً بالحق وله قوة في البيان وجرأة في الجنان وسرعة في الخاطر

وكان قدس سره آية في الذكاء وقوة الحافظة بحيث يعدّ ذلك من خوارق العادات والخاصة من التأييدات والعنايات التي اودعها الله تعالى في نفسه القدسية وهو وحيد عصره وعلامة دهره في علوم القرآن و الحديث والرجال والفقه واصوله والفلسفة و الكلام والمعارف واللغة وفنون الادب وغيرها وله الالمام الشديد والمهارة العجيبة في المناظرة مع حسن المحاضرة، وكان بحّاثة كبيراً جامعاً للعلوم قلما يوجد نظيره في الجامعية وسعة الاطلاع والتتبع فهو المثل الا على من كل فضيلة وله الشباهة التامة في ذلك لزعمائنا الاقدمين وهو نظير لسلفنا الصالح من رؤساء الدين فانهم كانوا للعلوم جامعين ولدين الله من الناصرين قل ان يوجد منهم من كان علمه منحصراً في فن اوفنين كما يظهر من آثارهم الخالدة الى زماننا هذا؛

ان آثارنا تدل علينا   فانظروا بعدنا الى الآثار

ويروى شيخنا المترجم عن استاذه الفقيه الاكبر الشيخ محمد حسين الكاظمى وعن السيد الحجة الميرزا محمد هاشم الخونسارى الاصفهانى الشهير (بچهارسوقى) المتوفى فى (١٣١٨ه) صاحب مبانى الاصول وعن السيد الخبير السيد محمد باقر الخوانسارى فى (١٣١٣ه) صاحب الروضات الجنات، واجازاته لتلامذته مشحونة بذكرهما وعن السيد الحجة الكبير السيد مهدى القزوينى الحلى المتوفى فى (١٣٠٠ه) وعن الفقيه الورع الحجة الشيخ محمد طه نجف التبريزى المتوفى فى (١٣٢٣) وغيرهم من الجهابذة الاجلاء

وكان قدس سره ناطقاً بليغاً فصيحاً يعظ تلامذته وعظاً علمياً وقدعين لذلك فى كل اسبوع يوماً وقدسعى بقوله وفعله وعلمه فى تربية تلامذته ورباهم احسن تربية و جمع منهم من زعماء عصرنا واساتذتنا و مراجع زماننا و رؤساء الشيعة اليوم ادام الله ظلالهم. «وسمعت» كراراً عن حضرة سيدنا الوالد الماجد نور الله ضريحه ان استاذه شيخنا المترجم وعد لتلامذته ان يباحث فى بعض الايام فى المسائل الفرعية التى صدر فيها عن فقيه واحد من فقهائنا اقوال مختلفة فى كتاب واحد او فى كتب متعددة و يبين ادلة كل قول عقيبه وعلة اختلاف اقواله ثم عمل بما وعده واتى بشىء عجاب وعكف جمع من تلامذته على تحرير هذا الدرس واشتهر بينهم (بدرس الخلافيات) والعلماء كانوا يتعجبون فى تدريسه هذا من كثرة احاطته واطلاعاته بالفقه وسعة دائرة تتبعاته وتحقيقاته ولايزال هذا الشيخ الامام مربياً للعلماء الاعلام الى ان وقعت نائرة الفتنة البريطانية فى العراق العربى وفى اثنائها اتفقت الداهية العظمى وفاة الزعيم الامام الميرزا محمد تقى الشيرازى الحائرى سنة (١٣٣٨) ه و انتهت الزعامة الكبرى للشيعة اليه و توجهت الناس كافة نحوه و انقادوا لرياسته الدينية فتقلد هذا الامام للامامة والمرجعية بلا منازع و صار قائداً روحياً بلا مدافع فاستعمل الرأى السديد واخذ على امر الجماعة بيد من حديد واجتهد فى الذبّ عن الدين بالعزم القوى الشديد وقد حفظ له تاريخ العراق مساعى مشكورة و مواقف مشهورة والخدمات الجليلة التى بذلها فى سبيل الاصلاح العام لاتنسى على مر القرون والاعوام ولولا خوف الاطالة لذكرنا شطراً منها، فانظر الى تاريخ النجف الاشرف: (ماضى

النجف وحاضرها) (ص٢٦٣) الى (ص٢٧١) وغيرها

على انه «ره» كان لايرى لفخامة الزعامة وقراً ، ولافي مسند الصدارة فخراً ، ولايطيب باشارة الانامل نفساً ، وقد شوهد في بعض خلواته وقد فرغ عن احدى فرائضه اليومية وهو يناجي ربه ودموعه تجري على خده الشريف ويقول :

(يارب صرت في آخر ايام حياتي من الدنيا مبتلى بالرياسة ومتحملا لاثقال الامانة الهي ليس لي التحمل لهذا الامر العظيم فان الزعامة الدينية لها الشئون والتكاليف العظيمة وانت سائل غداً عنها ممن تقلدها وتحمل اوزارها)

ولايزال يقول امثال هذه الكلمات الشريفة ويبكي بقلب حزين

ولم تطل ايام زعامة هذا الشيخ الامام وانتقل الى جوار الله تعالى ورضوانه في النجف الاشرف ليلة الاحد (٨ = ع٢ = ١٣٣٩هـ) ودفن في احدى الحجر الشرقية من الصحن الشريف العلوي وقد وجد سيدنا الثقة العلامة الزنجاني مؤلف كتاب (الكلام يجر الكلام «١») وغيره من المؤلفات نزيل قم دام ظله مادة تاريخ وفاته في قوله (عطر الله ضريحه)

وله تصانيف ممتعة تشتمل على مطالب علمية نفيسة مبتكرة

(١) رسالة في قاعدة لاضرر طبعت اخيراً بقم في هذه السنة (١٣٦٨هـ)

(٢) رسالة في قاعدة الطهارة (٣) رسالة في التفصيل بين جلود السباع وغيرها

(٤) ابانة المختار في ارث الزوجة من ثمن العقار بعد الاخذ بالخيار ؛ قال شيخنا البحاثة الحجة الشيخ «آقا بزرگ» الطهراني دام ظله في الذريعة (ج ١ ـ ص ٥٩): انه فرغ منه سنة (١٣١٩) و يوجد في خزانة كتبه عند ولده الفاضل الحاج آقاحسن وقد خالف في المسألة معاصره العلامة الفقيه السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي المتوفى سنة (١٣٣٧) كتبه معترضاً عليه و كتب على حواشيه شيخنا العلامة المولى محمد كاظم الخراساني المتوفى سنة (١٣٢٩) اعتراضات ونقوداً فكتب شيخنا في دفع اعتراضاته (صيانة الابانة عن وصمة الرطانة) توجد نسخة من هذا الكتاب مع رسالة صيانة

---

(١) وقد طبع الكتاب المذكور مع هذا السفر الشريف في مطبعة (قم) ومن اراده فليطلبه منها (المصحح)

الابانة فى مكتبنا الشخصية بتبريز وهذه المسئلة سألها بعض اهل جيلان عن شيخ الطائفة وفقيهها آية الله الشيخ محمدحسن المقامانى المتوفى سنة (١٣٢٣هـ) ثم وقعت المسئلة بايدى اجلاء ذلك العصر واعاظمه من اهل النظر والتحقيق وطال التشاجر بينهم حتى كتبوا رسائل مستقلة فى تحقيقها حسبما ادت اليه نظرياتهم الدقيقة وكتب شيخنا المترجم الابانة ثم الصيانة وكتب المجتهد الاكبر شيخنا العلامة الممقانى المتوفى (١٣٥١هـ) صاحب تنقيح المقال رسالة فى المحاكمة بين العلمين الايتين الطبا طبائى اليزدى وشيخنا الشريعة الاصفهانى وطبعت فى سنة (١٣٤٤) فى النجف الاشرف

«٥» صيانة الابانة عن وصمة الرطانة «٦» رسالة فى المتمم كراً

«٧» انارة الحالك فى قراءة ملك ومالك كتاب مبسوط جليل يقرب من الفين وثلاث مائة بيت وجعل له خاتمة وجعل للخاتمة ذيلا مشتملا على خمس فوائد نافعة كل منها ذات فوائد علمية مفيدة وغالبها مبتكرات وقد ذكر تفصيل ذلك شيخنا في الذريعة (ج٢ ص٣٥٣) فراجع.

«٨» رسالة مناظرته مع الآلوسى البغدادى فى اثبات وجود الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه واثبات امامته وقد ارسل الآلوسى الى شيخنا المترجم رسالة فى رد الشيعة و اجاب الشيخ «قده» عنه ورده ثم رد ثانيا الالوسى فاجاب الشيخ «قده» ثانيا ورده باحسن مايكون

«٩» رسالة قاعدة الواحد البسيط

«١٠» حاشية على الفصول من اول الكتاب الى آخر مباحث الوضع وهى كما ذكره شيخنا فى الذريعة (ج٦ـ ص١٦٧) تعليقة نافعة جداً لطيفة جيدة سلسة العبارة مدونة بخطه فى ثلاثة آلاف بيت وزيادة توجد نسخة منها فى مكتبتنا بخط تلميذه حضرة سيدنا الوالد الماجد قدس الله روحه

«١١» رسالة مبسوطة فى نقده على الصحاح الستة للعامة وجرح رواتها قال شيخنا العلامة الطهرانى صاحب الذريعة فى مشيخته (الاسناد المصفى) (ص ٢٩) (وهى كراريس بخطه تلف منها بعض صفحاتها تزيد على خمسة آلاف بيت استكتبتها فى مجلد وبما انه لم يذكر لها عنوانا كتبت على ظهر النسخة انه يحق ان يسمى بالقول الصراح فى نقد الصحاح)

«١٢» رسالة في اصالة الصحة «١٣» رسالة في الحق والحكم

«١٤» افاضة القدير في حكم العصير، وهوهذا الكتاب النفيس القيم الذي تقدمه بين يدي القاريء الكريم يظهرمنه كسائر مصنفاته تبحر مصنفه واحاطته و تحقيقه الانيق في العلوم وقدصنفه في اواخر امره وشخص موضوع العصير العنبي والزبيبي والتمري و حكمها تشخيصاً دقيقاً علمياً نفيساً و اورد الروايات و نظر فيها نظر تعمق و تحقيق وتفكير على احسن وجه وامتن طريق وافيده مضافاً الى اشتمال هذاالسفر الجليل على فوائدكثيرة نافعة في موضوعات ومسائل مختلفة كما هوغير خفي على من طالعه وانصف وجانب عن الاعتساف، كيف لاوقد تخطى هذاالجوهر الثمين بعدان انتشر نسخه الخطية مكانة عالية في انظار فحول العلماء واكابر الفقهاء وقد سمعت عن بعض اسا تذتنا الاعلام دام ظلهم انه لما صنف شيخنا المترجم هذا الكتاب ووصل الى نظر جمع من اعاظم مراجع عصره فافتوا بطهارة العصير العنبي اذا غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه بعدان كانوا مفتين بنجاسته ولايزال كان العلماء واهل التتبع والاطلاع يجتهدون في استنساخه و اقتناءه للاخذ من نفايس افكار مصنفه والتقاط درره حتى قيض الله تعالى همة بعض اهل الخير و الصلاح لطبعه و نشره و اذاعة عطره خدمة للعلم و الدين ونشراً لتعاليم الشريعة المقدسة الغراء، «هذا» وقدترجم شيخنا الامام المترجم جمع كثير من المؤلفين وكتب تلميذه العالم الفاضل الشيخ عبد الحسين الحلي رسالة مستقلة في ترجمته كما في الذريعة (ج٤ ص ١٥٨) وذكره المحدث القمي «ره» في سفينة البحار (ج١ـ ص٦٩٥) وذكره ايضاً في فوائده الرضوية (ج١ص٢٤٥) ولكنه لم يؤد حقه في الموضعين واقتصر على ترجمة مختصرة غير مفيدة في غاية الايجاز والاختصار،

واقدم جزيل شكري وتقديري الى صديقي الفاضل الجليل الاخ الامجد السيد ناصر الدين الحسيني القمي دام مجده فقد صرف الهمة في اعداد مقدمات طبع الكتاب وبذل جهداً بليغاً وعناية صادقة في اخراج الكتاب الى عالم النشر والانتفاع شكرالله مساعيه الجميلة ووفقنا واياه على الخدمة للدين والشريعة فانه خير موفق و معين

٣= شعبان المعظم = ١٣٦٨هـ = قم

(محمدعلي بن باقرالقاضي الطباطبائي التبريزي)

افاضة القدير

فى احكام العصير

لمؤلفه العلاّمة النحرير شيخ الشريعة الاصفهانى (قدس سره)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وافضل صلواته و تسليماته على افضل انبيائه محمد وآله الطاهرين .

و بعد فيقول العاثر الخاسر الخازى، فتح الله الاصبهانى النمازى، ابن التقى النقى محمدجواد الشيرازى، اصلح الله حاله، وختم الخير مآله ، انى طالما تاملت فى مسئلة العصير باقسامه ، و استقصيت الغور فى استنباط احكامه ، و تطلبت مظان استكشاف هذه العضلة ، و نقضت وابرمت، وهدمت واحكمت ، وانجدت (١) واتهمت ، فلم يزدنى التامل فى المآخذ والادلة ، وكلمات المشايخ الجلة ، ورؤساء المذهب و الملة ، الا كثرة العجب عما غفل عنه كثيرون و اغفلوه ، وكثرة خطاء ثلة ممن اطنبوا فيه وفصلوه ،و انهم كيف لم يهتدوا الى مادلت عليه الادلة الواضحة ،و لم يتنبهوا بمانبه عليه شيوخ الطائفة، واعتقدت ان التحقيق يقتضى خلاف مانقحه كثير من الذين تكلموا فى المسئلة واطالوا ، و الغور والتفتيش ينتجان غير ما بنوا عليه وقالوا ، وانهم لم يأتوا المسئلة من بابها ، بل سدوا طريق تحصيلها لطلابها ، فوقعت منهم غفلة جرت الى غفلات ، وصدرت منهم زلة ادت الى زلات ، فبنى ثلة منهم على الحكم بطهارة العصير

(١) انجدت : اى دخلت النجد . اتهمت : اى دخلت التهامة

المغلى با قسامه من العنبى والتمرى والزبيبى مما غلى بنفسه او بالنار وحليتها ذهب ثلثاها اولم يذهب عدا العنبى الذى غلى ولم يذهب ثلثاه فاختاروا حرمته فقط دون النجاسة و هم كثير من المتاخرين و جل المعاصرين اوكلهم ، . و بنى ثلة اخرى على مثل ما بنوا الا انهم اضافوا الى حرمة العنبى النجاسة ، وهو الذى يدعى انه المشهور اوعليه الاكثر ، واختار بعضهم كالوحيد البهبهانى حرمة الجميع ونجاسته قبل ذهاب الثلثين زعماً منه ان كلها مما يوجب الاسكار ولو خفياً ، . ومال بعضهم الى الحرمة فى الزبيبى والعنبى والتمرى من دون نجاسته ، وبعضهم الى الحرمة فقط فى خصوص الاولين وبعضهم الى الحرمة والنجاسة فيهما ، . وكل هذه الاقوال منحرفة عندى من سنن الطريق غير مبنية على الاتقان والتحقيق ، وتحديق النظر والتدقيق ، وكان الحق عندى ما لوح اليه كثير من اساطين القدماء واعيان الفقهاء وان صارت مهجورة بعدما كانت شايعة ،وعادت مستورة غب ما كانت ظاهرة ، و علمت يقيناً ان من يأتى بعد هؤلاء المطنبين المتأخرين ينظر الى مقالهم ، و ينسج على منوالهم ، ولا يخرج عما عرفت من اقوالهم ، فاوجبت على نفسى كشف هذه الملمة ، وتنقيح هذه المسئلة المهمة ، ولا اظن بمن له تيقظ وفطانة ، و غور فى الرواية والدراية ، واتصاف بالانصاف ، وتجنب عن الاعتساف ان يعدل عما اوقفت عليه فى هـذه الرسالة ، و اوضحته فى هذه العجالة ، و سميتها (افاضة القدير فى احكام العصير) ورتبتها على مقالات وفصول وخاتمة .

المقالة الاولى

بيان مورد الخلاف والاشكال فى العصير (١)

اعلم ان المتحصل من كلمات جل المتعرضين للاحتجاج والاستدلال ، المستوعبين بزعمهم للادلة والاقوال ، انه لا اشكال فى حلية جميع انواع العصير مالم تغل ، كما انه لا اشكال فى حلية ما عدا عصير العنب والرطب والتمر و الزبيب غلى اولم يغل ما لم يسكر ولا فى حرمة عصير العنب اذا غلى بنفسه او بالنار و لم يذهب ثلثاه . و انما الخلاف والاشكال فى موضعين : (احدهما) فى عصير العنب الذى غلى ولم يذهب ثلثاه ولم يصر

(١) لايخفى ان العناوين الموضوعة فى هذا المقام وما بعده ليست من كلام المصنف (قده) بل انما وضعناها تسهيلا للقارى (المصحح)

مسکراً ، فالخلاف فیه من حیث الطهارة والنجاسة ، (والآخر) فی الثلثة الباقیة ، بالقیود الثلثة الماضیة ، فالخلاف فیها من حیث الطهارة والنجاسة ، ومن حیث الحل والحرمة جمیعاً . و قد استفاضت الروایات بل تواترت فی حرمة العصیر الذی غلی وحرمة ما طبخ ولم یذهب ثلثاه (تارة) بعنوان العصیر (واخری) بعنوان البختج (وثالثة) بعنوان الطلا ، .

اخبار الباب — ففی صحیحة عبدالله بن سنان قال (ذکر ابوعبدالله (ع) ان العصیر اذا طبخ حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه فهو حلال) وفی صحیحة اخری له عن ابی عبدالله (ع) (کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه) و المراد به ما غلی باصابته النار من باب اقامة العلة القریبة للشیء مقامه ، وفی صحیحة زرارة عن ابی جعفر(ع) (اذا اخذت عصیر الطبخیة حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان فکل واشرب) وفی صحیحة حماد عن ابی عبدالله (ع) (لا یحرم العصیر حتی یغلی) وفی معتبرة اخری له (قال سئلته عن شرب العصیر قال (ع) تشرب ما لم یغل واذا غلی فلاتشربه قلت ای شیء الغلیان قال (ع) القلب) (وفی موثقة ذریح عن ابی عبدالله (ع) (اذا نش العصیر و غلی حرم) « بالواو » کما فی النسخ المصححة من الکافی (و فی التهذیب) «او» بدل الواو ، والاول اصح لاضبطیة الکافی ولانه لاوجه لجعل النشیش (و هو الصوت الحاصل بالغلیان) مقابلا له الا علی وجه راجع الی عدم المقابلة ، (وفی الصحیح) عن ابن ابی عمیر المجمع علی تصحیح ما یصح عنه الذی قالوا فیه انه لایروی ولایرسل الاعن ثقة، عن محمد بن عاصم عن ابی عبدالله (ع) (لا بأس بشرب العصیر ستة ایام) قال ابن ابی عمیر معناه ما لم یغل (وفی صحیحة) معاویة بن وهب عن البختج (قال (ع) اذا کان حلواً یخضب الاناء و قال صاحبه قدذهب ثلثاه وبقی ثلثه فاشربه) (وفی صحیحة) معاویة بن عمار علی الصحیح (عن الرجل من اهل المعرفة یأتینی بالبختج ویقول قدطبخ علی الثلث وانا اعلم انه یشربه علی النصف فقال(ع) لاتشربه) (وفی صحیحة) ابن ابی یعفور (اذا زاد الطلاء علی الثلث فهو حرام)(وفی الصحیح)

عن علی بن حمزه عن ابی بصیر (قال سمعت ابا عبدالله (ع) وقد سئل عن الطلاء فقال (ع) ان طبخ حتی یذهب منه اثنان ویبقی واحد حلال وما کان دون ذلک فلیس فیه خیر) (وفی ذیل) معتبرة محمد بن مسلم (فمن هناك طاب الطلاء علی الثلث) فالمقصود بالتکلم فی هذه المقالة هو تحقیق الحال فی هذه العناوین الثلثة •

فی بیان المراد من العصیر

(اما) الاول فهو العصیر، فهل یراد به فی هذه الاخبار ما یعم الاقسام الاربعة وغیرها غایة الامر خروج ما عدا الاربعة بدلیل منفصل او یراد به خصوص ما اعتصر من العنب ، فقد یدعی الاول نظراً الی ان العصیر فعیل من العصر و هو استخراج ماء الشیء مطلقاً عیناً کان ذلك الشیء اوغیره اصلیاً کان المستخرج ام عارضیاً ابتدائیاً کان الاستخراج ام مسبوقاً بعمل کالنقیع وغیره وهو کغیره من المشتقات موضوع بالوضع النوعی للذات المبهمة المتصفة بالمبدء علی وجه مخصوص ومن الواضح المقطوع به ان وضع اهل اللغة ما لم یخص العصیر من بین المشتقات بالوضع لذات معینة مشخصة کالعنب ، فعمومه لغة مما لاینبغی ان یرتاب فیه کبقائه علیه شرعاً وعرفاً وعدم نقله الی معنی آخر لاصالة بقاء الثابت وانتفاء الحادث ، وشیوع اضافة العصیر الی العنب للاحتراز عن غیره فی الاخبار وکلمات الاصحاب وکلام ائمة اللغة والادب ،وهو لایجامع النقل فان هجر المعنی الاصلی شرط فی النقل ، و لصحة استثناء الزبیبی والتمری فی العرف والشرع من العصیر ، وصحة توصیفه بالعنبی ، و صحة اضافته الی العنب وغیره ، والاصل فی الاطلاق الحقیقة ، وفی الوصف والاضافة هو التخصیص والاخراج دون البیان والایضاح ، .

ودعوی ان التمر و الزبیب انما ینبذ وینقع فی الماء فیؤخذ مائه ویطبخ اویشرب من غیر ان یکون هناك عصر ، مدفوعة بان المتعارف فیهما وفی اشباههما انها تنقع ثم تعصر قبل الطبخ او بعده ، . وقد یدعی الثانی اما بدعوی اختصاص العصیر لغة وشرعاً وعرفاً بما اعتصر من العنب کما ینسب الی صاحب الحدائق « ره » وان کان التأمل فی مجموع کلماته یرشد الی عدم صحة النسبة ،او بدعوی ان اطلاق العصیر علی المعتصر

من العنب مجاز فكيف في غيره ، والقدر المعلوم المسلم ارادته من هذا الاستعمال المجازى هو العصير العنبى وهذه الدعوى مما ابداها العلامة النراقي (قدس سره) وهي على طرف الضد من الدعوى المتقدمة، واحتج عليها بان فعيلا اما بمعنى الفاعل او المفعول وشيء

بحث مع العلامة النراقي (ره)

منهما لايصدق على ماء العنب وغيره اذ ليس عاصراً بالضرورة ولا معصوراً بل المعصور هو نفس العنب او الشيء المستخرج مائه ، لا الماء المستخرج بالعصر وانما يسمى ذلك عصاراً وعصارة، صرح بذلك في القاموس قال: (عصر العنب ونحوه يعصر فهومعصور وعصير ، و اعتصره : استخرج ما فيه ، اوعصره : ولي ذلك بنفسه ، واعتصره عصر له ، وقد انعصر وتعصر، وعصارته وعصاره ماتحلب منه فشربه) صرح بان العصير هو نفس العنب وان مائه عصارة وعصار،وعليهذا فاطلاق العصير على الماء المستخرج ليس بمقتضى وضعه الاشتقاقي حتى يستدعى عموماً بل هو معنى مجازى فيمكن ان يكون ذلك المعنى المجازى هوخصوص ماء العنب اوهوو نحوه عصراً مما لايحتاج الى ضم ماء خارجى فلا يعلم العموم ، سلمنا كون لفظ العصير حقيقة في الماء المستخرج كما هوظاهر كلام المصباح المنير حيث قال (عصرت العنب ونحوه عصراً من باب ضرب : استخرجت مائه ، فانعصر ، واعتصرته كذلك،واسم ذلك الماء ، العصير، فعيل بمعنى مفعول ،والعصارة بالضم : ماسال من العصر(انتهى) ولكنه حقيقة طارية اذ حقيقته الاشتقاقية ما وقع عليه العصر اى الجسم الذى استخرج مائه كما صرح به في القاموس ، وتلك الحقيقة الطارية يمكن ان يكون ما لايصدق على مثل مايستخرج من التمر والزبيب ، بل يختص بماكان ماء نفسه ، ولذا لايقال لمايخرج من الثوب ونحوه بعد العصر عصير ، وكذاما يخرج من اليد الرطبة بعد عصر ها ، ولا عموم في كلاح المصباح لانه قال : العنب ونحوه فيمكن ان يكون مراده بنحوه ما كان الماء من نفسه بل هو الظاهر من قوله استخرجت مائه ، حيث اضاف الماء الى الضمير الراجع الى نفس الشيء و لم يقل الماء الذى فيه ، و يؤكد ذلك عدم وقوع تصريح

فى كلام لغوى باستعمال العصير فى غير ماكان المـاء المستخرج من نفسه، ودعوى ان قول صاحب المصباح : فعيل بمعنى مفعول ، يدل على انه وضعه الاشتقاقى فيكون عاماً لكل ما يصدق فيه مبدء اشتقاقه ، مدفوعة : بانه لاحجية فى قوله فقط ، وانه لو كان حجة فانما هو فى تعيين المعاني واما فى غير ذلك فلا ، وكون ذلك فعيلا بمعنى المفعول مما نعلم انتفائه ، ولو كان ذلك مقتضى الوضع الاشتقاقى للزم صحة استعماله فى الماء المستخرج من عصر الثوب واللبد واليد والشعر بل فى كلام المصباح اشارة الى انه ليس وضعاً اشتقاقياً ، حيث قال و اسم ذلك الماء العصير ، ثم قال : والعصـارة ماسال من العصر ، فانه لايقال للضارب انه اسم ذلك الشخص ، ولذا فرق بين العصيـر والعصارة فالاول ليس مقتضى الوضع الاشتقاقى بل هو علمى عارضى ، .

(اقول) : والدعاوى الثلث كلها ممنوعة عندى اعنى دعوى التجوز فى الكل كما سمعت ، و دعوى الاختصاص وضعاً بعصير العنب ، و دعوى تعميم المراد من الروايات لكل عصير ومعصور الاماخرج بالدليل ، والحق انه حقيقة فى كل ما اعتصر من شىء عنباً كان اوغيره اصلياً كان المستخرج ام عارضياً ، وان المراد فى مواقع استعماله هو خصوص عصير العنب .

اما كونه حقيقة فى مطلق المعتصر من اى شىء كان فلما مر من انه فعيل من العصر وسبيله سبيل ساير المشتقات لايعتبر فيهما الا مادلت عليه الهيئة اوالمادة (١) والنقل غير ثابت بل ثابت العدم ، (واما) بطلان شبهة المدعى للتجوز فمبنى على كلام اقدمه اولا ثم افرع عليه وجوه النظر فيما افاده ، وهو ان العصر اذا تحقق من احد بالنسبة الى شىء باستخراج مائه فكما انه لايشك فى صدق العاصر على الفاعل وفى صدق المعصور من غير تقييد على ذلك الشىء الذى وقع العصر عليه فكذلك لاينبغى ان يشك فى انه يصدق على ذلك الماء المستخرج انه المفعول بمعنى فيقال : انه معصور من ذلك الشىء فالفاعل عاصر وذلك

فائدة ادبية

(١) والمادة (ظ)

الشيء معصور والماء معصور من ذلك الشيء، وقد يؤدى هذا المعنى بالفعل المجهول فيقال : عصر هذا من ذاك ، ولا اظن بالمستشكل المدعى للتجوز ان يدعيه فى هذا الاطلاق ايضاً ، و قد يؤدى بصيغة المفعول، فيقال : انه معصور منه، فالعنب ومائه كلاهما يصدق عليهما انه معصور منه لكن كلمة (منه) فى الاول نايب الفاعل وفى الثانى الضمير المستتر فى معصور الراجع الى الماء هو نايب الفاعل ، و هل يشك احد فى انه يصدق على ماء العنب حقيقة انه عصر من العنب اومعصور منه ، بل الماء المجتمع المعصور من الثوب واللبد واللحاف و اشباهها ايضاً مما لاشبهة فى انه يقال انه عصر منها و معصور منها من غير ابتناء على استعارة اوعلاقة اوعناية اولمراعاة نكتة كما فى المجازات ، و ذلك لاحد وجهين :

(احد هما) ان العصر اذا وقع على الشئى المتضمن للماء فقد وقع على جميع اجزائه التى منها الماء سيما اذا كان جزئه الغالب كما فى العنب و الرمان اذا لم يقع العصر على خصوص القشر والحب ، فيصح اطلاق العصير على الماء الذى يحلب منهما حقيقة (ولذا) صرح غير واحد من ائمة اللغة بـانه من الفعيل بمعنى المفعول .

(والثانى) مـا يبتنى على مراعاة دقيقة لغوية ظهرت من المقدمة السابقة : و هى ان اطلاق الفعيل بمعنى المفعول على شيء على وجه الحقيقة لايختص بما اذا كان مفعولا من غير تقييد ، بل كما يصح معه كذلك يصح اذا كان مفعولا مع التقييد بحرف، وقد تاملت كثيراً فى ايراد نظائر له حتى تنبهت بجملة من الموارد ومنها بقية الفاظ الفعيل المستعملة فى مسئلتنا هذه استعمالا شايعاً اعنى : النبيذ ، والنقيع ، والمريس حيث ان الاول يستعمل فى الماء الذى ينبذ فيه التمر، والماء ليس نابذاً ولا منبوذاً ، والنقيع فيما ينقع فيه الزبيب ، والماء ليس ناقعاً ولامنقوعاً ، والمريس فى الماء الذى مرس اى دلك فيه التمر او الزبيب ، والماء ليس مارساً ولا ممروساً ، لكنه منبوذ فيه و منقوع فيه وممروس فيه؛ فهو المفعول المقيد بكلمة (فى) وان لم يكن مفعولا مطلقاً ، ولعله لخفاء هذا المعنى فى الجملة احتاج الى التنبيه عليه من مثل الفيومى ،

حيث قال واسم ذلك الماء العصير وانه فعيل بمعنى مفعول ، ولعل المدعى للتجوز ام يراع حقهما (١) حيث ادعى الجزم بخطائهما (٢) فى هذا القول فان امثال هذه الامور ليس مما يخفى على مثلهما (٣) و لو خطائهما (٤) فى امر دقيق على امر دقيق عقلى يغيب عن ذهن اللغوى كان فى محله ،.

وينبغى ان يعلم ايضاً ان كون العصير حقيقة فى الماء المستخرج من العنب كما انه حقيقة فى نفس العنب ، هو الذى يظهر من كثير من ائمة اللغة حتى صاحب القاموس الذى اعتضد بكلامه و نقل عنه غير مرة التصريح بخلافه ، ففى لسان العرب ، وهو امتن كتاب فى اللغة واوعيه واجمعه ، ما لفظه : عصير العنب و نحوه مما له دهن او شراب اوعسل يعصره عصراً فهو معصور وعصير ، او اعتصره استخرج ما فيه ، و قيل عصره : ولى ذلك بنفسه ، واعتصره : اذا عصر له خاصة ، واعتصر عصيراً : اتخذه ، وقد انعصر وتعصر ، وعصارة الشىء وعصاره : ماتحلب منه اذ اعصرته ، (و فى القاموس) ايضاً مثله ، قال وعصارته وعصاره وعصيره : ماتحلب منه ، و هو الذى يظهر من تاج العروس ايضاً حيث شرح العبارة ساكتاً عليه ، والظاهر ان لفظة العصير قد سقط من ذيل عبارة القاموس فى النسخة التى كانت حاضرة عند النراقى (ره) فاوقعه فيما وقع ، ومن جميع ما ذكرنا تعرف وجوه النظر فيما ذكره (ره) و نشير اليها اجمالا :

وجوه النظر فيما ذكر النراقى (ره)

(الاول) دعوى التجوّز فى اطلاق العصير على ماء العنب المستخرج بالعصر وقد تبيّن مافيها

(الثانى) دعوى تصـريح القاموس مراراً بان العصير خصوص العنب المعصور ، و ان الماء انما يسمى عصاراً وعصارة ، وقد سمعت انه صرح بخلافه .

(الثالث) طعنه على صاحب المصباح بتفرده وانه لاحجية فى قوله فقط ، وقد عرفت انه شاركه فيه ائمة اللغة

(١) (٢) (٣) (٤) كذا فى النسخة والظاهر افراد الضمير ليرجع الى الفيومى صاحب المصباح ولم يعلم وجه للتثنية

(الرابع) دعوى العلم بعدم كون العصير فعيلا بمعنى مفعول

(الخامس) دعوى ان فى كلام المصباح اشارة الى ما ذكره ، حيث قال و اسم ذلك الماء العصير ، مع ان لفظ الاسم اذا وقع فى كلام اللغوى ظاهر فى الحقيقة اللغوية ، بل قالوا : لاتمتاز الحقايق عن المجازات فى كلامهم غالباً الا اذا صرحوا بكون اللفظ اسماً لكذا ، . و اما انه لا يقولون ان الضارب مثلا اسم لذلك الشخص فذلك

نكتة لوضوحه فيه واشتمال المقام على خفاء فى الجملة ولذاخفى

خفية عليه بعد التصريح ،

(السادس) منعه اطلاق العصير على المستخرج من الثوب واللبد، مع انه لا اشكال فى انه يصدق عليه حقيقة ، انه عصر من الثوب او انه معصور منه ولافرق بينهما و بين الفعيل بمعنى المفعول ، وانما لا يطلق لعدم تعلق غرض فى العادة بماء اعتصر من الثوب واللبد غالباً .

(السابع) جعله اطلاق العصير على الماء المستخرج علميا ، مع انه ليس علم شخص ولاجنس قطعاً ، وليس هذا اللفظ من المعارف ولايعامل معاملتها ، .

وقد رايت ان اذيل هذا المقام بفائدة فى مطلق لفظ الفعيل ، و هى : انه قد قرع سمعى نقل كلام بعض اهل العصر من ان استعمال الفعيل بمعنى الفاعل (تارة) كالقدير ، والرحيم ، و الدليل ، والحميل . و بمعنى المفعول (اخرى) ، كالكسير ، والقتيل ، والجريح ، والطربح ، ليس من باب الاشتراك اللفظى ، بل زنة فعيل موضوع لمعنى جامع بينهما هو حامل المبدء ، والاختلاف انما هو فى مصاديق هذا المفهوم ، لافى اصل المعنى اوالوضع ، فان القدرة مما يقوم بالقادر فهو قدير ، و القتل يحمله المقتول فهو قتيل ، وكذلك الكسير والجريح ،

لكنى اراه كلاماً مموها لااساس له ، فانه ان اراد بحامل المبدء حامل المعنى المصدرى فلاشك فى ان الفعيل ليس حاملا له ، فان الكسير بمعنى المكسور ليس حاملا للكسر ، بل هو حامل الانكسار ، وانما الحامل للكسر المصدرى هو الكاسر

ولایقال له کسیر ، و مثله القتیل ، والطریح ، والجریح ، فان الحامل للقتل المصدری هو القاتل ، وانما القتیل حامل لاثره ، وکذلك الجریح حامل للجرح (بالضم) لا الجرح (بالفتح) الذی هوالمعنی المصدری ، . وان اراد بحامل المبدء حامل اسم المصدر مدعیاً انه الموضوع لـه المطرد فی اطلاقات الفعیل ، ففیه ان القدیر والرحیم حاملان للمعنی المصدری فانهما بمعنی القادر والراحم ولاینکر ان اسم الفاعل حامل للمعنی المصدری کالضارب والکاسر ، وانما الذی حمل اسم المصدر کالرحمة ، هو المرحوم الذی نزلت علیه الرحمة ، فلوصح ماذکره لزم ان یطلق الرحیم علی المرحوم وهو غلط ، ودعوی ان الاشتراك اللفظی ملازم لصحة استعمال الفعیل فی ضمن کل مادة واطلاقه علی المعنیین ، مدفوعة بعدم الملازمة کما فیما لایحصی من النظائر ؛ فهل تری ان اشتراك هیئة (فعل) بالفتح والکسون بین المعنی المصدری والاسمی کفلس ، ملازم محذوراً ، وتفصیل الکلام غیر مناسب للمقام ، .

ومن هذا کله تبین فساد دعوی اختصاص العصیر وضعاً بما اعتصر من العنب کدعوی کونه مجازاً فیه وفی غیره ، واما دعوی ان المراد منه فی الروایات مطلق المعتصر من ای شیء کان فالظاهر ان من تتبع روایات الفریقین و شاهد استعمالات الطائفتین لم یشك فی عدم ارادة العموم من لفظ العصیر فی مواقع استعماله بحیث یشمل عصیر العنب والرطب والتمر والزبیب والرمان والحصرم والتوت والبطیخ والسفرجل والتفاح والسماق والتین والبنفسج و لسان الثور ، الی غیر ذلك ممالایحصی من الثمار والفواکه والادویة والاعشاب التی هی مثل الزبیب فی انها تنقع فی الماء ثم تعصر لاستخراج حلاوتها او مرارتها او حموضتها ، بل والماء المعصور من الثوب واللبد واللحاف ، بل لم یشك فی انه لایراد منه الافرد خاص ، والظاهر انه ماء العنب فانه الذی تضمن ماء اصلیاً تعارف استخراجه منه ویعرضه الاسکار والخمریة فی بعض الاحیان وله افراد محللة وافراد محرمة توجب وقوع السؤال عن حکمه وکان اطلاق العصیر علیه شایعاً ، وهذه القیود لم تجتمع فی غیر العنب وهذا هوالذی ینبغی ان یدعیه

المحاول لاثبات ارادة خصوص العنبی من الروایات لا رضع اللفظ له لغة او نقله الیه شرعاً فان شیوع استعمال المطلق فی بعض الافراد یکفی فی انصراف اللفظ (وفی صحیحة ابن الحجاج) عن الصادق (ع) (قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله الخمر من خمسة العصیر من الکرم والنقیع من الزبیب والبتع من العسل والمرز من الشعیر والنبیذ من التمر) وهوالذی یسئل عنه فی الاخبار تارة عن بیعه ممن یخمره (وتارة) عن بیعه فیصیر خمراً قبل ان یقبض الثمن (و تارة) عن جواز شربه وعدمه (ورابعة) عمن یشربه قبل ذهاب ثلثیه وشبه ذلك ولم یستفصل الامام (ع) فی الجواب عمن سئله عن العصیر و شربه (ففی مرسلة محمد بن الهثیم) عن الصادق(ع) قال(سئلته عن العصیر یطبخ فی النار حتی یغلی من ساعته فیشربه صاحبه قال (ع) اذا تغیر عن حاله وغلی فلاخیر فیه حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه) و قد مر فیما رواه حماد (انه سئله عن شرب العصیر قال اشربه مالم یغل) (وفی موثقة ذریح)(اذا نش العصیر و غلی حرم) و قد سمعت فی صحیحة عبدالله بن سنان التنصیص علی حرمة کل عصیر اصابته النار و هل یسوغ الحکم بارادة مطلق العصیر اللغوی ثم ارتکاب تخصیص الاکثر المستهجن (وفی صحیحة رفاعة بن موسی)قال: (سئل الصادق (ع) عن بیع العصیر عمن یخمره قال حلال ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شراباً خبیثاً (وفی صحیحة البزنطی) قال(سئلت اباالحسن عن بیع العصیر فیصیر خمراً قبل ان یقبض الثمن قال (ع) لو باع تمرته ممن یعلم انه یجعله حراماً لم یکن بذلك بأس واما اذا کان عصیراً فلا یباع له الا بالنقد)(وفی روایة ابی بصیر) عن الصادق (ع) قال سئلته عن العصیر قبل ان یغلی لمن یبتاعه لیطبخه او اویجعله خمراً قال (ع) اذا بعته قبل ان یکون خمراً فهو حلال لا بأس به) وفی روایة یزید بن خلیفة (قال) : (کره ابو عبدالله بیع العصیر بتاخیر) (قال فی الوافی) بعد ذکر هذا الخبر لانه لایؤمن ان یصیر خمراً قبل قبض الثمن فیاخذ ثمن الخمر وستسمع بعد ذلك انشاالله تعالی بعض ماورد من طرق العامة من استعمالات مدرکین لاعصار حضور الائمه علیهم السلام لفظ العصیر فی ماء العنب کانس وابی طلحة والحسن البصری وسعید

بن المسیب والشعبی والنخعی وغیرهم مما لایبقی معه شك فی معهودیة هذا المعنی فی تلك الاعصار ، ویشهد به ایضاً کلمات ائمة اللغة فی مواضع شتی (منها) ماذکر فی مادة عصر (ومنها) ماذکروه فی تفسیر البختج من انه العصیر المطبوخ و ماذکروه فی تفسیر الطلا ایضاً من انه العصیر المطبوخ بعد الفراغ عن کون البختج والطلا من ماء العنب (وبالجملة) هذا ماعندنا فی تحقیق لفظ العصیر ولیس الغرض اثبات حرمة الزبیبی او حلیته اذلا یتوقف شیء منهما علی شیء من الدعویین فیمکن دعوی اختصاص العصیر بماء العنب وحرمة الزبیبی بادلة اخری غیر عمومات العصیر کما یمکن دعوی عموم ادلة العصیر للزبیبی وخروجه بارتکاب التخصیص والتقیید وتحقیق الحال فیه یأتی انشاءالله تعالی فی بعض الفصول الاتیة ،

تفسیر بختج

والبختج فهو مفسر فی کلام الکل بالعصیر المطبوخ و هو معرب (پخته) وقد یعبر عنه (بالمیبختج) (١) وهو معرب من کلمتین فارسیتین (می) وهو الخمر و (پخته) و هو المطبوخ والظاهر انه لاخلاف فی صحة اطلاقه علی ماء العنب المطبوخ فی الجملة اما علی النصف او علی الثلث او ما یقاربهما والظاهر ان اطلاق المیبختج علی ماطبخ حتی بقی ثلثه بمعنی الخمر المطبوخ باعتبار ان مادته مادة الخمر و ان لم یتصف بالخمریة فعلا بذهاب ثلثیه فیقرب من اطلاق الخمر علی العنب فی قوله (تعالی) (انی ارانی اعصر خمراً) ای عنباً

واما الطلا فنسره الجوهری بما طبخ من عصیر العنب حتی ذهب ثلثاه وتسمیه العجم المیبختج و بعض العرب تسمی الخمر الطلاء یرید بذلك تحسین اسمها لانها الطلا بعینها وقال (الزمخشری) فی الاساس ویقرب الطلاء المثلث شبه فی خثورته بالقطران ومثلهما غیرهما ، (وفی القاموس) انه خاثر المنصف وفهم منه بعض الاعاظم انه یرید ماطبخ حتی بلغ النصف الا ان شارحه صاحب تاج العروس فسر خاثر المنصف بانه ماطبخ من عصیر العنب حتی ذهب ثلثاه (وفی کثیر) من کتب الحنفیة ان الطلا ماطبخ

(١) می بخته

من عصير العنب حتى بقى اكثر من الثلث وان تجاوز الباقى النصف، والذى يظهر لى ان الطلاهو عصير العنب الخاثر فى الجملة سواء بلغ النصف او ذهب ثلثاه و بقى الثلث ولذا وقع التفصيل فى رواياتنا بعد السؤال عن الطلا بانه ان بقى الثلث فحلال و ان بقى اكثر منه فحرام وكذا المنقول عن الصحابة والتابعين وغيرهم من ان جماعة منهم كا(لبراء) و(ابى جحيفه) و(جرير) و(انس) و(شريح) كانوا يشربون الطلاء على النصف (وعن امير المؤمنين «ع») وجمهور الصحابة انهم كانوا يشربون على الثلث كعمرو وابى عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابى موسى وابى الدرداء وابى امامة وخالد بن الوليد وغيرهم وتخصيص الحنفية له بما بقى اكثر من الثلث وان تجاوز النصف خطاء على اهل اللغة والشرع فان اهل الشرع متفقون على حل الطلاء فى الجملة اما ببقاء الثلث او بالنصف وان ما بقى ثلثه طلاء حلال وعلى ما ذكروه لايكون طلاء و(كك) اهل اللغة، واما تخصيص الاكثرين بما بقى ثلثه فاما لان المناسبة المعتبرة فى النقل هناك اكثر فانه فى الاصل اسم للقطران الخاثر الذى يطلى به الابل اولان بدو تسمية طلاء كان البناء على

تسمية طلا الثلث، فقد اتضح بتتبع الروايات وكتب اللغة والادب ان هذه
من عمر التسمية نشأت من عمر حين طبخوا له العصير على الثلث

(واخرج) مالك فى الموطأ ان عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكى اليه اهل الشام وباء الارض وثقلها وقالوا لايصلحنا الاهذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجال من اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لايسكر، فقال: نعم، فطبخوه حتى ذهب منه ثلثاه وبقي الثلث فاتوا به فادخل اصبعه فيه ثم رفع يده فتبعها يتمصط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه، وقال: اللهم انى لااحل لهم شيئاً حرمته عليهم،

(والاظهر) عندى فى هذه القضية ماروواه ابن راهويه وغيره عن سفيان بن وهب الخولانى (قال كنت مع عمر بن الخطاب بالشام فقال اهل الذمة انك كلفتنا و فرضت علينا ان نرزق المسلمين العسل ولا نجده فقال عمر: ان المسلمين إذا دخلوا ارضاً لم يوطنوا

فیها اشتد علیهم ان یشربوا الماء القراح فلابدلهم مما یصلحهم فقالوا له ان عندنا شراباً نصنعه من العنب شیئاً یشبه العسل فاتوا به فجعل یرفعه باصبعه یتمدد کهیئة العسل فقال کان هذا طلاء الابل فدعی بماء فصب علیه ثم خفض وشرب منه وشرب منه اصحابه و قال ما اطیب هذا فارزقوا المسلمین منه فرزقوهم منه فلبث ما شاءالله ثم ان رجلا خدر منه فقام المسلمون فضربوه بنعالهم وقالوا سکران وقال الرجل لاتقتلونی فوالله ماشربت الا الذی رزقنا عمر فقام عمر بین ظهرانی الناس فقال ایها الناس انما انا بشر لست احل حراماً ولا احرم حلالا وان رسول‌الله (ص) قبض فرفع الوحی فاخذ عمر ثوبه فقال انی ابرء الی الله من هذا ان احل لکم حراماً فاترکوه فانی اخاف ان یدخل الناس فیه دخولا وقد سمعت رسول‌الله (ص) یقول کل مسکر حرام فدعوه)

اقول: والظاهر انهم طبخوا الطلاء اولا علی الثلث ثم تسامحوا فطبخوه علی النصف اوعلی اکثر من الثلث والافلو طبخوه علی الثلث لم‌یکن یسکر علی انهم کانوا یریدون ان یصنعوا شیئاً یقوم مقام الشراب حیث شکی اهل الشام ومعلوم ان ماذهب ثلثاه دبس لایقوم مقامه وربما یشهد به تسمیتهم ایاه شراباً فانه وانکان اعم لغة لکنه بحسب العرف الطاری یستعمل کثیراً فیما اسکر کما صرح به کثیرون ویشهد به تتبع الاستعمالات (وقال ابن حجر العسقلانی) فی فتح الباری ان الطلاء هو الدبس شبیه بطلاء الابل وهو القطران الذی یدهن به فاذا طبخ عصیر العنب حتی تمدد واشبه(١) طلاء الا بل هذا بعض الکلام فی الموضوعات الثلثة وانتظر لتمام التحقیق فیما سیأتی انشاالله تعالی

المقالة الثانیة

قد ظهرت لی ببرکة التامل فی ادلة المسئلة والتروی فی اخبار اهل العصمة

(١) الظاهر کون الواو زائدة لتکون الکلمة جواباً لاذا الشرطیة ولم یکن عندنا کتاب فتح الباری حتی نراجعه فلو کان موجوداً عند القاری فلیراجعه، (المصحح)

بيع فضل الماء . إلى غير ذلك .

وفي البخاري وغيره : عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ، وعدّ منهم: رجل منع فضل ماء ، فيقول الله : اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل مالم تعمل يدك .

والمعروف عندهم حمل النواهي على الكراهة دون التحريم ، وهو خلاف صريح بعضها وظاهر الجميع . كما أنّ المعروف عندهم و عند من عمل منّا بها تخصيص النهي بالمنع عن الماشية . وقد سمعت كلام المبسوط والغنية . وفي شرح العسقلاني على البخاري ـ بعد أن نقل عن الجمهور التخصيص المذكور ـ حكى عن مالك بن أنس إلحاقه الزرع بالماشية ، عملاً بمثل ما في صحيح مسلم من النهي عن بيع فضل الماء . واعترض عليه : بأنّه مطلق فيحمل على المقيّد . قال : وعلى هذا لو لم يكن هناك كلاء يرعى فلا منع من المنع ، لانتفاء العلّة .

أقول : فينقدح إشكال في المقام بأنه إمّا أن يراد من الماء في هذه الأحاديث خصوص الماء المباح الذي لم يملكه المتولّي عليه ، أو للأعمّ منه ومن المملوك . فعلى الأوّل : لا وجه لهذا التقييد المعروف عند الفريقين من اختصاص النهي بالمنع عن شرب الماشية . وعلى الثاني: لا وجه لتعليله بالضرر والضرار ـ كما في طريقنا ـ فإنّ منع الانسان ماله وملكه ليس إضراراً به قطعاً ، غايته أنّه تفويت نفع عنه أترى أنّه لو لم يبذل دابّته أو حبله أو حذامه أو منجله لغيره فلم يتمكّن من الاحتطاب والاحتشاش أنّه أضرّ به! .

فتحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تنقيح أزيد ، وحيث إنّ المقام تطفّلي لم نتعرّض لأزيد من هذا .

وليعلم : أنّ ما في بعض النسخ من عطف قوله : «فقال:لاضرر ولاضرار» بالفاء تصحيف قطعاً ، والنسخ الصحيحة المعتمدة من الكافي متفقة على الواو ، فليكن على ذكر.

ـ الخامس ـ

إنّ الضرر المترتّب على المعاملة ينشأ تارةً من بعض أركانها ، أو الشروط

المأخوذة فيها ـ كالمعاملة الغبنيّة والمدلّس فيها والتي تبعّضت الصفقة فيهاوأشباهها ـ وتارةً ينشأ من أمر خارج ربّما يتعقّب المعاملة و يترتّب عليها ـ كما إذا باع داره المحبوبة عند أولاده فأدّى إلى مرضهم أومشاجرتهم أوعقوقهم أوايذائهم له، أوباع داره لشرّير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق، أواشترى مالاحاجة له إليه بزعم الحاجة وقد كان عنده أوسبقه ولده أو غلامه باشترائه له ، أوباع ما يستلزم عادة فقره أوتعرّض أعدائه له بأنواع الهتك والايذاء ، أوزوّج ابنته التي يريدها ابن عمّها من أجنبيّ يستلزم عادةمرض ابن العمّ أو إضراره أو قتله لواحد أومشاجرة عظيمة بين العشيرة ، أو وقفه أملاكه التي يؤدّي إلى إضرار أولاده أو أقاربه أوتسلّط أعدائه عليه ، وأشباهها و أمثالها ممّا لاحصر له ـ ممّا لايترتّب عليها لانفي الصحة ولا نفي اللزوم .

والضرر الحاصل المترقّب في الشفعة من قبيل هذه الأمثلة ، فإنّ نفس بيع الشريك لأجنبيّ بقيمة معتدلة لاضرر فيه . وإنّما الضرر المترقّب فيه أنّه ربّما يكون المشتري ممّن يضرّ الشريك الآخرويؤذيه ، و هو ليس أمراً دائمياً ، بل ولاغالبياً، فربّما كان الأجنبيّ المشتري ممّا يفيد الآخرفوائدعظيمة ومنافع جسيمة.

ثمّ هذا المعنى المترقّب كما يتفق بين الشريكين فكذلك في الشركاء، و كما يترقّب في الشريك فهومترقّب في الجار مع عدم ثبوت الشفعة في زيادة الشركاء على الأثنين وفي الجار .وبقرينة تذييل حديث الشفعة بقوله : «لاضرر» يتبيّن أنّ مثل هذا الضرر مشمول للحديث مراد منه ، فإنّ الموارد الخارجة عن عموم الضرر التي أشرنا إلى بعضها ليس خروجها مستنداً إلى نص توقيفيّ يقتصر عليه و يتمسّك به فيما عداه ، ومن هنا يقال: إن عموم الضرر لايعمل به في غير موارد عمل الأصحاب ويأتي الكلام فيه آنفاً .

ـ السادس ـ

من الذايع الشايع الدائرعلى الألسن أنّ جملة من العمومات لايعمل بها في

هذا كله، مع ان لنا في هذه القضية المشهورة (من انه قد يكون موضوع الحكم اعم الا ان بعض مصاديقه اشيع من بعض فيقيد المتكلم في اللفظ موضوع حكمه بذلك الفرد الغالب مراعاة لغلبته و هو يريد التعميم واقعاً كما في الاية السابقة) كلاماً طويلا احققناه في محله وبينا ان ظهور التقييد في الاحتراز فيما اذا كان القيد معلوماً مفهوماً ، شايعاً لولم يأت به المتكلم ايضاً لم يفت عن المخاطب العمل به اكثر منه في بقية المواضع سواء بلغ الشيوع حد الصرف ام لا، فهل ترى انه اذا قال (جئني بانسان ذي رأس واحد) او (اسقني من المياه الغير الزاجية او الغير الكبريتية) فاتاه المأمور بذي رأسين او بماء زاجي كان ممتثلا و لم يكن لتعنيف العقلاء و لومهم عليه مساغ ، وذكرنا ان الاية ليست شاهدة لهم فيما يدعونه ولو كان الموجب لرفع اليد عن هذا التقييد فيها وروده مورد الغالب لكان المتعين اجراء مثله في القيد الاخر المذكور فيها متصلا بها من قوله تعالى (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان الغالب في النساء ايضاً كونها مدخولات وانما الموجب له ورود النصوص في التعميم وان الربائب محرمة كن في الحجور او لم يكن ، فبمعونتها حكمنا بان الغرض من ذكر الوصف في الاية افادة حكمة تحريم الربائب ومن شأن الحكم كفاية وجودها في اغلب الافراد في الحكم على الجميع و انكان يعارض هذه النصوص مارواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه (انه كتب اليه هل يجوز للرجل ان يزوج بنت امرأته فاجاب (ع) انكانت ربيت في حجره فلايجوز وان لم تكن ربيت في حجره وكانت امها في غير حباله فقد روى انها جايز)

وربما يقع الكلام في ترجيحها عليها بالاحدثية التي هي من المرجحات المنصوصة وبموافقة ظاهر القرآن ومخالفتها للعامة ولتحقيقه مقام آخر ،

ثالثها

(ثالثها) انه قد وقع في موثقة عمار المعروفة المستدل بها على حرمة الزبيبي قبل ذهاب الثلثين وحليته بعدهما المروية في الكافي مالم يهتد الى وجهه وسره اغلب الواقفين عليها ، قال عمار الساباطي : (وصف لي ابو عبدالله

المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعاً من زبيب ثم تصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله فى تنور مسجور قليلا حتى لا ينش (الى ان قال) ثم تغليه بالنار فلاتزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث) (الحديث)

فان هذه الفقرة اعنى قوله (ع) فاذا كان ايام الصيف (الخ) مما تحير الناظر من وجهين (احدهما) انه اذا كان ايام الصيف وكان العصير ينش خارج التنور المسجور فهو بان ينش بعد جعله فى مثل ذلك التنور اولى عند كل من له ادنى شعور فكيف داوى الامام (ع) هذا الداء بما يؤكده وعالج هذا المرض بما يضاعفه (الثانى) ان المفروض فى الخبر انه امره بالغليان بعد ذلك حتى يذهب ثلثاه فالنشيش خارج التنور مما ليس فيه محذور يخشى منه فلو فرض ان ما يخاف منه قد وقع فهو بالغليان بعد ذلك بالنار حتى يذهب ثلثاه يندفع و يرتفع

رابعها

(رابعها) انه قد ورد فى صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر (ع) انه قال: (سئلته عن نبيذ سكن غليانه قال عليه السلام كل مسكر حرام)

ووجه الاشكال انه قد دل جواب السؤال سيما بمعونة ترك الاستفصال ان مطلق الغليان فى النبيذ اى الماء المنبوذ فيه التمر يوجب اسكاره سواء غلى بنفسه او بالنار، بل يدل على كون اندراج مورد السؤال فى موضوع الجواب مفروغاً عنه عند السائل، وهو مع مخالفته للوجدان ولصريح الرواية الطويلة الآتية المتضمنة لسؤال الوفد عن رسول الله (ص) الدالة على ان الطبخ لا يوجب اسكاراً، يشكل ايضاً بانه لو كان الغليان موجباً للاسكار لم يكن معنى لجعل ذهاب الثلثين محللا فان تسخين المسكر وتغليظه مما لا يزيل اسكاره لا يفيد حليته بالضرورة ولا يحتمله احد حتى الجماعة الذين يجوّزون شرب المسكر غير الخمر بعد صب الماء عليه بحيث يكسر شدته وحدته كما عن كثير من الحنفية و جماعة من اصحابنا الذين سرت الشبهة الى اذهانهم منهم كابى بصير و

اصحابه على ماورد في رواياتنا

الانحلالات

وتحقيق المقال، في حل جميع مامر من الاشكال والاعضال، مبني على تقديم امرين (احدهما) ان الغليان والنشيش اذا اسند الى الاشياء التي يحدثان فيها تارة بسبب خارجي منفرد في الاقتضاء كالنار وتارة باقتضاء طبيعتها ذلك سواء كان بمعونة امر خارجي اولا فان لم يذكر في اسنادهما اليها بسبب(١) منفرد بالاقتضاء بل اسند اليها من دون ذكر سبب يوجبها لم يفهم منهما عند اهل المحاورات من اهل اللسان الاحدوثهما فيها بنفسها لا الاعم فاذا قيل (غلى العصير اوغلى النبيذ اوغلى ماء الرمان اوماء التين) و اشباهها من غير ذكر سبب فهم منه الغليان بنفسها ولايفهم منه غيره الا اذا ذكر السبب بان قيل طبخت العصير فغلى او اغليته فغلى، وعلى ماذكرنا استقرت سيرة المهرة باللسان، من الاساطين والاعيان، في تعبيراتهم عن هذا العنوان، كالشيخ و ابن ادريس وابن البراج والشهيد وصاحب الدعائم وستعرف عباراتهم جميعاً وانهم جعلوا الغليان والنشيش قسيماً للطبخ بالنار، (الثاني) ان العصير اذا غلى بنفسه بطول المكث بمعاونة حرارة خارجية لا تفعل فعل النار كالشمس اولا بمعاونتها حدث فيه تغير في ريحه و شدة وحدة في طعمه وصار مسكراً الا انه ناقص في الخمرية ماد ام يغلي فاذا سكن وقذف الزبد زيدت شدته و صار اكمل في الخمرية من الاول وستعرف عبارة كثيرين من ائمة اللغة والادب والتفسير والفقه والحديث الدالة على ملازمة الغليان بنفسه للاسكار و هو الذي عناه ابو جعفر عليه السلام فيما اجاب به ابا الجارود بقوله:(مازيد على الترك جودة فهو خمر) وستسمع الروايات المستفيضة الدالة على ان النقيع والنبيذ اذا مضى عليهما ازيد من يوم وليلة اومن ثلثة ايام في الشتاء صار مسكراً والروايات المستفيضة الناهية عن الانتباذ في اوعية مخصوصة كالدباء والحنتم والنقير، المعللة في كلام الاساطين بانها ممايتسارع اليها الاسكار كما ستعرف ان كون عصير العنب الذي غلى بنفسه و سكن خمراً حقيقة، متفق عليه بين جميع طبقات اهل العلم من الخاصة والعامة من اهل اللغة والتفسير

(١) سبب ـ ظ

والفقهو غیرهم مع قذف الزبد کماعندنادر ، اولامعه ،کما عندالباقین ، بل هذاالمعنی لایختص بالعنب والتمرو الزبیب بل کل ما فیه حلاوة فی الجملة اذا کانت مشتملة علی ما یوجب النقع والازباد والغلیان کان حاله حالها ، واما اذا عجل فی طبخ العصیر بالنار لم یوجب الغلیان فیه اسکاراً بل لم یحدث فیه الاقلة مائیته و کثرة حلاوته فان بولغ فی طبخه حتی ذهب ثلثاه صار دبساً سالماً عن طرو الفساد والتغیر والنشیش علیه بطول المکث وان طبخ ادنی طبخة بحیث لم یذهب علیه الایسیر من اجزائه المائیة وترک حتی حتی برد عاد الی الغلیان بنفسه وحدث فیه ما یحدث فی غیر المطبوخ من النشیش والاسکار وهو المسمی بالباذق وهو نوع خاص من الخمر (وفی القاموس) الباذق بکسر الذال وفتحها ماطبخ من عصیر العنب ادنی طبخة فصار شدیداً ، (وفی النهایة الاثیریة) هو بفتح الذال تعریب (باده) قال : وهو اسم الخمر بالفارسیة (وفی صحیح البخاری) عن ابی الجویریه قال (سئلت ابن عباس عن الباذق فقال سبق محمد(ص) الباذق فما اسکر فهو حرام ،و بعد اتضاح هذین الامرین تقدر علی حل الاشکالات الاربعة والجواب عنها ، وتوضیحه :

امابالنسبة الی الاول فبان عدم التحدید فیما تضمن لفظ الغلیان انما هو لان المراد فیها ماغلی بنفسه ولکونه ملازماً لحلاوة الاسکار الذی لایزول بالتغلیظ و التثخین لم یکن معنی لتحدیده بذهاب الثلثین فان هذا الموضوع مادام موجوداً یتصف بالحرمة لاینقلب عنها الی الحلیة الابتبد له الی موضوع آخر کان یصیر خلاو من المعلوم ان الاستحالة لیست تحدیداً لحکم الموضوع کما فی قولنا (الخمر حرام) (والکلب نجس) وتحول الخمر خلا والکلب ملحاً لیس تحدیداً للقضیتین بالضروزة بخلاف الحرمة الحاصلة بالطبخ فانها محدودة بذهاب الثلثین

واما الثانی فبان الحدیث فی مقام بیان الحرمة المحدودة بذهاب الثلثین و لیست الافی العصیر المطبوخ فالتقیید واقع موقعه والضابطة تامة والقاعدة محکمة و انما یتجه الاشکال بان ذکر القید مخل فی مقام اعطاء القاعدة لو کان کلا قسمی الغلیان متساویین فی ایجاب التحریم متشارکین فی التحدید بذهاب الثلثین

كماهو المشهور في هذه الاعصار، على خلاف ما يظهر من الادلة والاخبار، وثلة من الاكابر الابرار، اعلى الله مثاويهم في دار القرار،

واما الثالث فلانه اذا كان ايام الصيف ونش ماء الزبيب بنفسه حدث فيه الاسكار وبطل المقصود وانتقض الغرض اذ لابد (ح) من اراقته او تخليلـه وفي كليهما نقض للمرام بخلاف تعجيل غليانه بالتنور المسجور فانه يمنع من تسارع الفساد اليه بالاسكار فيغلي بعد ذلك ويذهب ثلثاه ويحصل الغرض

واما الرابع فبعد كون المراد من الغليـان ماكان بنفسه فاندراجـه تحت الكبرى التي ذكرها الامـام لماكان مفروغاً عنه، اجابه بما اجاب، (نعم) ربما يبقى الاشكال بانه لو كـان اسكاره مفروغاً عنه لم يتجه سؤال مثل محمد بن مسلم عن حله وحرمته وستعرف حق المقال في الجواب عن هذا السؤال ايضاً، ومحصله ان الذي كانت حرمته ضرورية في تلك الاعصار هو الخمر المتخذ من العنب وهو الذي يطلقون اسم الخمر عليه مطلقا او بعض اقسـامه وهو ما غلى بنفسه وباقي المسكرات فربما يبيحونها مطلقا او بالمقدار الذي لايسكر ولذا وقع السؤال عنها كثيراً وبين لهم الائمة سلام الله عليهم ضابطتين ثابتتين عن النبي (ص): ان كل مسكر حرام، وما اسكر كثيره فقليله حرام، وسيمر عليك الكلام المقنع المشبع في هذه المقامات انشاءالله تعالى، (ومن جميع) مامر ظهر ان ما اشتهر من تسوية قسمي الغليان في الحلية والطهارة بذهاب الثلثين مما لاوجه له وسيأتيك مايتضح به هذا المعنى اوضح من النور على الطور وتسمع كلمات جماعة من اكابر الطائفة في المقالة الرابعة انشاءالله

المقالة الثالثة

قد اتفق في جملة من الكتب الفقهية كالحدائق وتعليقات الوحيد البهبهاني على شرح الارشاد، والجواهر، وطهارة شيخنا العلامـة الانصاري، والبرهان للسيد الفقيه المعاصر، وغيرها نقل رواية عن زيد النرسي مصرحة بالتعميم والتسويـة بين قسمي

الغليان فى التحديد بذهاب الثلثين ، قالوا : (انه روى زيد عن الصادق عليه السلام فى الزبيب يدق ويلقى فى القدر ويصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى فى القدر قال (ع)هو (كك) اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ماغلى بنفسه اوبالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه) و فى جملة منها نسبة الرواية الى الزيدين :النرسى،والزراد(وهذه الرواية) كماترى صريحة فى خلاف ما حققناه فى المقالة الماضية فان امكن الاعتذار عن الاطلاق فى الحملة الاولى وتاليها انه ظاهر فيما طبخ بقرينة القائه فى القدر لم يكن بالنسبة الى التصريح بالتسوية فى ذيلها ، الا ان

تحريفات فى الراوية المأخوذة عن اصل زيد النرسى

هذا الذى اتفق من هؤلاء الاكابر امر ينبغى الاسترجاع عند تذكر مثله والاستعاذه بالله العاصم عن الوقوع فى شبهه فان الرواية على ما نقلوها متضمنة لتحريفات عديدة بالزيادة والنقيصة وليس لهذه الكلية التى نقلوها فى ذيلها عين ولا اثر فى شىء من نسخ اصل زيد النرسى ولافى كتب الحديث المنقول فيها هذه الرواية كاطعمة البحار للعلامة المجلسى واصل الرواية وقع على هذا الوجه: زيد النرسى (قال سئل ابو عبدالله (ع) عن الزبيب يدق ويلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته فقال لاتأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كماهو يلقى فى القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء فقال (كك) هوسواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان يصيبه النار فقدحرم و(كك)اذا اصابه النار فاغلاه فقد فسد) (هذا تمام الرواية)وهى كماترى ايضاً على طبق الضابطة الاتية من تحديد المطبوخ واطلاق مانش بنفسه واما الاطلاق الاخير فلوضوح حكمه مماصرح به فى الرواية مرتين، وقدحذفت من التى نقلوها جملة (ويوقد تحته) والتعليل بان (النارقداصابته) ومن الجملة الثانية قوله (ثم يطبخ)وزيدت تلك الكلية الباطلة فى آخرها ، وصحفت جملة من الفاظها بالفاظ اخر ، والذى نقلناه مطابق لجميع نسخ اصل زيد المصحة الموجودة فى عصرنا المنتشرة فى بلاد مختلفه المنتهى

كلها الى نسخة صحيحة عتيقة كانت بخط الشيخ منصور بن الحسن الابى تاريخ كتابتها سنة (اربع وسبعين وثلاثمائة ٣٧٤) ذكر انه كتبها من اصل محمد بن الحسن بن الحسين بن ايوب القمى الناقل عن خط الشيخ الاجل الجوال هرون بن موسى التلعكبرى وتلك النسخة كانت عند شيخنا المجلسي (ره) كما صرح به في اول البحار، وعند شيخنا الحر العاملى، ومنها انتشرت النسخ، والنسخة التى عندى منقولة بواسطة عن خط شيخنا الحر (قدس سره) وقد اصاب فى نقل هذه الرواية العلامة المجلسى فى اطعمة البحار والعلامة الطباطبائى فى المصابيح والمحقق المقدس الكاظمى فى الوسائل والعلامة النراقى فى المستند رووها كلهم كما روينا ونقلوها كما نقلنا واول من عثرت عليه ممن وقع فى تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ سليمان الماخورى البحرانى فتبعه من تبعه ممن لايراجع الى اصل زيد ولا البحار كالذين سميناهم اولا وسلم منه من راجعه او البحار كالذين سميناهم اخيراً ثم ان نسبة الرواية الى الزيدين ايضاً عجيبة لاختصاص النرسى بروايتها وليس فى اصل الزراد منها عين ولا اثر ووقوع هذا وامثاله مما يوجب على الفقيه المتقن المتحفظ الرجوع الى الاصول المنقول عنها الحديث اوغيره ونعم ما اوصى به سحاب الفضل المطير، والخريت الحاذق الخبير، والنقاد النقاب النقار البصير، الفاضل الاصبهانى الشهير بالهندى فى آخر كشف اللثام قال: وصيتى الى علماء الدين واخوان المجتهدين ان لاينسبوا الى احد قولا لا الابعد وجدانه فى كتابه، اوسماع منه شفاهاً فى خطابه، ولا يتكلوا على نقل النقلة، فلا كل تعويل عليه وان كانوا كملة، فالسهو والغفلة والخطاء لوازم عادية للناس، واختلاف النسخ واضح ليس به التباس، ولايعتمدوا فى الاخبار الى اخذها من الاصول، ولايعولوا ما استطاعوا على ما عنها من النقول، حتى اذا وجدوا فى التهذيب عن محمد بن يعقوب خبراً، فلايقتصروا عليه بل ليجيلوا له (١) فى الكافى نظراً، فربما طغى فيه القلم اوزل

توصية من الفاضل الهندى (ره)

(١) اجال يجيل

فعن خلاف فى المتن اوالسند جل اوقل ، ولقد رايت جماعة من الاصحاب اخلدوا الى اخبار وجدوهافيه اوفى غيره كما وجدوها، واسندوا اليها آرائهم من غيران ينقدوها، ويظهرعند الرجوع الى الكافى اوغيره ان الاقلام اسقطت منها الفاظاً اوصحفتها وازالت كلمة اوكلماً عن مواضعهالو حرفتها وماهو الاتقصير بالغ، وزيغ عن الحق غير سائغ، (انتهى) و ليت شعرى ماذا يقول لو عثر على مثل هذا التحريف والزيادة والنقيصة بهذا الطول والتفصيل ، المؤدية الى التحليل ، فيما ليس الى حليته سبيل، والله ولى كل نعيم وجميل، وحيث ان هذه الرواية اوضح دلالة من جميع ما استدل به على حرمة الزبيبى والمتاخرون المحللون يجيبون عنه بتضعيف السند فينبغى ان نتكلم فيه محرراً منقحاً مختصراً انشاءالله

فى حال اصل زيد النرسى واعتباره

تعالى فنقول الطعن فى الخبر تارة بجهالة زيد النرسى الراوى له حيث انه لم ينص عليه علماء الرجال بمدح ولاقدح واخرى بالطعن فى الاصل المنقول عنه بما حكى شيخ الطائفة فى فهرسته من ان الصدوق محمدبن على بن بابويه لم يروه كمالم يرو اصل زيد الزراد وانه حكى الصدوق فى فهرسته انه لم يروهما شيخه محمدبن الحسن بن الوليد وكان يقول هما موضوعان و كذلك كتاب خالدبن عبدالله بن سدير وكان يقول وضع هذه الاصول محمدبن موسى الهمدانى المعروف بالسمان،

وقد تصدى العلامتان الخريتان الحاذقان الماهران فى هذه الامور الوحيد المجدد البهبهانى فى بعض حواشيه والعلامة الطباطبائى فى رجاله وغيره للجواب عنها بما محصله مع زيادات منى : ان هذا الاصل مماصح عن ابن ابى عمير روايته له والاصل فى الطعن على الكتاب هو محمدبن الحسن بن الوليد وتبعه على ذلك الصدوق على ما دأبه معه فى الجرح والتعديل والتضعيف والتصحيح لشدة و ثوقه به حتى قال فى كتاب من لايحضره الفقيه ان كل مالم يصححه شيخنا ابن الوليد ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عنده متروك غير صحيح الا ان ائمة الحديث والرجال لم يلتفتوا الى ما قاله هذان الشيخان فى هذا المجال، بل المستفاد من تصريحاتهم و تلويحاتهم تخطئتهما و تغليطهما

فی ذلك المقال ، . قال الشیخ ابن الغضائری المعروف بکثرة الطعن فی الرواة بادنی شیء مالفظه: زید الزراد، وزید النرسی، رویا عن ابیعبدالله (ع) قال ابوجعفر بن بابویه ان کتابهما موضوع وضعه محمدبن موسی السمان وغلط ابوجعفر فی هذا القول فانی رایت کتبهما مسموعة من ابن ابی عمیر ، وناهیك بهذه المجاهرة فی الرد من هذا الشیخ الذی بلغ الغایة فی تضعیف الروایات والطعن فی الروایة، فانه اذا وجد فی احد ضعفاً بیناً وطعناً ظاهراً خصوصاً اذا تعلق بصدق الحدیث اقام علیه النوائح و بلغ منه کل مبلغ، ومزقه کل ممزق ،.

(ثم ان شیخ الطائفة) ایضاً بعد ما نقل عن الصدوق وشیخه ما نقلنا قال وکتاب زید النرسی رواه ابن ابی عمیر عنه، وفی هذا الکلام تخطئة ظاهرة لهما فانه متی صحت روایة ابن ابی عمیر عن صاحب الاصل و سماعه منه امتنع اسناد وضعه الی الهمدانی المتاخر عن زمن الراوی والمروی عنه

واما النجاشی وهو ابو عذرة هذا الامر وسابق حلبته ، فذکر ان زید النرسی من اصحاب الصادق والکاظم علیهما السلام و ان له کتاباً یرویه عنه جماعة ثم یروی هو بنفسه عنه بسند صحیح مشتملا علی الاجلاء (قال: اخبرنا احمد بن علی بن نوح السیرافی قال حدثنا محمدبن احمد الصفوانی قال حدثنا علی بن ابراهیم عن ابیه عن زید النرسی بکتابه) فراجع ایها المنصف من نفسك اذا قال لك مثل الشیخ الورع المقدس النقی شیخنا العلامة الانصاری مثلا انه حدثنی الشیخ الجلیل انه حدثنی السیرافی عن الصفوانی الی آخر ماذکر ، . وقد اخرج ثقه الاسلام الکلینی فی جامعه الکافی فی باب التقبیل من الایمان والکفر حدیثاً ، وفی باب صوم عاشورا حدیثا باسناده المذکور فی الموضعین عن ابن ابی عمیر عن زید النرسی ، واخرج الشیخ فی التهذیب فی باب وصیة الانسان لعبده حدیثا باسناده عن ابن ابی عمیر عنه ، بل اخرج الصدوق الذی نقلوا عنه الطعن، فی مثل الفقیه الذی ضمن صحة احادیثه وان لایذکر فیه الامایفتی به و یحکم بصحته وماهو حجة بینه وبین ربه فی باب ضمان الوصی لما یغیره عما اوصی

به الميت عن ابن ابى عمير عن زيد النرسى حديثاً طويلا موجوداً فى الاصل المذكور فعلا ، ثم ان ابن ابى عمير ممن قرع سمع كل احد ان روايته عن شخص تدل على كمال الوثوق بمن روى عنه وذكر الشيخ انه لايروى ولا يرسل الا عن ثقة والمستفاد من تتبع الحديث وكتب الرجل بلوغه الغاية فى الثقة والعدالة والورع والضبط والتحذر عن التخليط والرواية عن الضعفاء والمجاهيل ، ولذا ترى الاصحاب يسكنون الى مراسيله فروايته عن زيد سيما مع اكثاره عنه تدل على وثاقته مضافاً الى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومعاملة المتاخرين مع روايات اصحاب الاجماع معروفة

النسخة المأخوذة منها الرواية هل هو اصل زيد ام لا

اقول : لكن يبقى اشكال آخر فى الرواية لعله اصعب دفعاً مما مضى وهوانه غاية ماثبت مما اتعب هذان الجليلان انفسهما فى اثباته هو وثاقة زيد واعتبار اصله واما ان هذه النسخة التى وجدت فى زمن العلامة المجلسى (ره) وتضمنت هذه الرواية هو الاصل المذكور فكلا اذليس للمجلسى (ره) اليه اسناد متصل صحيح ولم يكن نسبته الى زيد متواترة فمن اين يعلم ان هذا هو الاصل الذى كان يرويه ابن ابى عمير واعتمد عليه المتقدمون فانه صار مهجوراً فى هذه الازمنة المتطاولة ولم تنقل هذه الرواية فى شىء من كتب الحديث وانما اعتمد العلامة المجلسى (ره) على تلك النسخة العتيقة ونقل منها الرواية وشاع نقلها بين من تاخر عنه ولذلك لم ينقل عنها شيخنا الحر (ره) فى الوسائل مع وجود النسخة عنده ونسختها بخطه مع حرصه على الاكثار من النقل عن الكتب المعتمدة وماذلك الا لعدم صحه اثبات النسخة الى زيد بخبر واحد فكيف بالتواتر ، الا ان يقال ان تراكم الظنون وتوفر القرائن كثيراً ما يوجب العلم القطعى بشىء اوالاطمئنان العادى الملحق بالعلم موضوعاً اوحكماً فان وجود الاخبار المنقولة فى غيرها عن اصله فى هذا الموجود كما ستقف عليه وكون النسخة عتيقة مكتوبة فى حدود الثلاثمائة من الهجرة وكون كاتبها الشيخ منصور بن الحسن الابى مما يفيد اجتماعها الاطمينان بكونها هى الاصل المعهود ، وقد روى جعفر بن قولويه فى كامل

الزيارة باسناده الیابن ابی عمیر عن زید النرسی عن ابی الحسن موسی (ع) حدیثاً فی فضل زیارة الرضا (ع) موجوداً فی هذه النسخة، وروی الصدوق فی ثواب الاعمال باسناده الی ابن ابی عمیر عن زید النرسی عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبدالله (ع) یقول کان رسول الله یغسل راسه بالسدر الی آخر الخبر الموجود فیها ورواه فی الوسائل ایضاً عن الصدوق، وقد اخرجه جعفر بن احمد القمی فی کتاب العروس عن زید واخرج ابن فهد فی عدة الداعی عن الاصل المذکور حدیث معاویة بن وهب فی الموقف و هو حدیث شریف فی الدعاء علی الاخوان، واخرج الحسین بن سعید فی کتاب الزهد باسناده الی ابن ابی عمیر عن زید النرسی خبر فناء العالم مختصراً، و اخرج علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن زید النرسی کما هو مسطور فی هذا الموجود فبعد ملاحظة المجموع ربما یحصل القطع بان هذا الموجود هو الاصل المعهود والالم یوجد فیه هذه الروایات التی نقلها السابقون عن زید و احتمال ان واضع هذه النسخة لعله تتبع کتب الحدیث والدعاء والتفسیر والمزار والوعظ و جمع منها مارووه عن زید و نقلها کما رووها وضم الیها ما وضعها من عند نفسه احتمال سوفسطائی خارج عن مجاری عادات العقلاء ودواعیهم والاطمینان باکثر الکتب اوالعلم بها ربما یحصل باقل من هذه القرائن فمن رأی مثلا ان جماعة من العلماء فی کتب مختلفة نقلوا عن وسیلة ابن حمزه اشیاء فی مواضع متشتة ثم وجد نسخة یقال انها الوسیلة و رأی ان تلك المنقولات فی الکتب کلها موجودة مطابقة لما فی هذه النسخة جزم عادة بانها هی الوسیلة واما الکلام فی دلالة الخبر فیأتی فی محله انشاءالله تعالی

المقالة الرابعة

فی بیان ان ابن حمزة غیر متفرد فیما اختاره والحق معه

حکی کثیر من الفقهاء عن ابن حمزة فی الوسیلة التفصیل بین ماغلی بنفسه وماغلی بالنار بتنجیس الاول الی ان یعود خلا وتحریم الثانی الی ان یذهب ثلثاه، وذکروا تفرده بهذا التفصیل

وخلو كلامه عن الحجة والدليل ، واقتصر بعضهم كالشهيد الثانى فى الرد بانه تحكم لامستند له ، وكاشف اللثام بنظيره ، وثالث بانه فرق من غير فارق ، و قد عرفت فى الجملة وستعرف انه الحق الذى لاريب فيه ، ولاشبهة تعتريه ، فاعلم ان جماعة من اعيان فقهائنا ممن سبقه اولحقه ، اختار هذا القول وحققه ، و حكمهم بانه لاحجة له فيماافاد ، كحكمهم بانه لاموافق له من العلماء الا مجاد ، بل ستحقق ان مرجع اقوال عدى من شذ ، الى هذا القول الواضح برهانه ، المتين بنيانه ، و لننقل الان كلام من وقفنا على اختياره لهذا التفصيل ، بعد التتبع فى الكتب والاقاويل ،

كلام لشيخ الطائفة (ره)

قال مقدم الفرقة و شيخ الطائفة فى كتاب النهاية ، المنزل عند كثير من الاعيان منزلة الرواية ، مالفظه: (والعصير لابأس بشربه وبيعه الى ان يعود الى كونه خلا واذاغلى العصير على النارلم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) فانظر الى كلامه (قدس سره) كيف جعل غاية الحرمة فيما غلى بنفسه الانقلاب خلا وحكم بحرمة شربه وبيعه لكونه بيع خمر وجعل الغاية فيماغلى بالنار ذهاب الثلثين وحكم بحرمة شربه فقط دون بيعه فهل ترى ابن حمزة بعد هذا الصريح من الكلام ، من مثل هذا الامام الهمام ، بقى بلاموافق من العلماء الاعلام ؟ .

كلام ابن ادريس (ره)

وقال السنام الاعظم والفحل المقدم ابن ادريس الحلى فى السرائر : (واماعصير العنب فلابأس بشربه مالم يلحقه نشيش فان لحقه طبخ قبل نشيشه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حل شرب الثلث الباقى و (كك) القول فيما ينبذ من الثمار فى الماء ، واعتصر من الاجسام فى الاعمال فى جواز شربه مالم يتغير فان تغير بالنشيش لم يشرب) فلاحظ كيف لم يذكر لما لحقه النشيش المراد به ماحصل بالغليان بنفسه حداً ولا غاية وقيد الطبخ البالغ حد ذهاب الثلثين بما كان قبل النشيش تنبيهاً على ان الذهاب بعده لايفيد شيئاً ، ولو كان الغليان بكلا قسميه متحداً فى الغاية والتحديد كان هذا التقييد مستدركاً بل مخلا ، ثم تراه الحق به باقى الثمار

اذا حدث فيها النشيش ومن المعلوم انه لايحتمل فيها الحرمة بماعدى الاسكار ،

في جلالة دعائم الاسلام

ومثله في الدلالة وتقريبها عبارة (دعائم الاسلام) للقاضي نعمان المصري الذي كان قاضياً من قبل الخلفاء الاسماعيلية وهو كتاب متين جليل استفدنا منه في غير موضع فوائد لاتوجد في غيره و تنبهنا ببركته على تصحيفات وقعت في الكافي و غيره اورثت عقداً لاتحل الا به و اثبتنا جلالة مؤلفه وكونه من الامامية الاثنى عشرية في بعض فوايدنا الحديثية ، و ان المجلسي في اول البحار وان ذكر انه لم يروعن الائمة بعد الصادق (ع) خوفاً من الخلفاء الاسمعيلية و تحت شر التقيه اظهر الحق لمن نظر فيه متعمقاً الا ان هذا القاصر وجد روايته عن الكاظم (ع) الذي يعتقد فيه الاسماعيلية مالا يذكر لكن على نحو التستر ، بل وجدت روايته عن الجواد سلام الله عليه موهماً انه الباقر (ع) لاشتراكه معه في الاسم والكنية كما في نقل صحيحة على بن مهزيار (١) المستدل بها في بيع الوقف و في متنها بحسب نقله فايدة جليلة . وذكر ابن خلكان انتقاله الى مذهب الامامية وذكر ابن ذولاق انه كان في غاية الفضل من اهل القرآن والعلم بمعانيه وعالماً بوجوه الفقه وعلم اختلاف الفقهاء واللغة والشعر والمعرفة بايام الناس مع عقل و انصاف و (بالجملة) هو وكتابه عندي عظيمان جليلان جداً، و الغرض من هذا المقدار المختصر الغير الوافي بشيء من شئونهما تدارك ما وقع في حقه من بعض المعاصرين من حيث ان السيد العلامة الطباطبائي اورد عبارته في المصابيح مستشهداً بها لشهرة القول بتحريم العصير الزبيبي بين قدماء اصحابنا ، فاورد عليه المعاصر بان التمسك بقوله في هذا المقام من باب ان الغريق يتشبث بكل حشيش ، وهو كما ترى اسائة ادب معه ومع السيد الايد المستشهد غفر الله له ولنا ، وهذا نص عبارة الدعائم وقد نقلها المجلسي ايضاً في البحار: (وكل ما استخرج من عصير العنب والتمر و الزبيب وطبخ قبل ان ينش حتى يصير له قوام العسل فهو حلال

(١) على بن مهزيار من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام و كذا ابن ابى عمير وقد روى عنهما الرواية في الدعائم وهذا من ادلة كون مصنفه من الفرقة الحقة الاثنى عشرية (احمد الحسيني الزنجاني)

شربه صرفاً ومشوباً بالماء ما لم يغل) ، قال في المصابيح : وهذا الكلام ظاهر الدلالة في التسوية بين انواع العصير في تحريمها بالطبخ ما لم يحصل لها قوام و ثخانة ، وهو كناية عن ذهاب الثلثين او ناظر الى الاكتفاء بالدبسية في حل العصير كما اليه بعض و الغليان في قوله ما لم يغل كناية عن الاسكار فان الدبس متى حل لم يحرم الابه اجماعاً (انتهى)

اقول : بل هذا الكلام ظاهر الدلالة في التفصيل المنسوب الى ابن حمزة من جهة تقييد الطبخ بكونه قبل النشيش كما عرفت من السرائر ، (وكذا) من قوله في آخر كلامه مالم يغل ، فانه اريد به الغليان بنفسه قطعاً (ضرورة) انه لا معنى لان يقال ان ماطبخ حتى صار (كذا) فهو حلال مالم يطبخ ولولا ايجابه الاسكار لم يكن وجه لتحريم ما صار دبساً بالضرورة ، كما افاده العلامة المذكور ، كما انه لو لم يكن ملازمة بين الغليان بنفسه والاسكار لم يكن معنى لجعله كناية عنه و لم يتجه الاكتفاء بالغليان عند بيان الاسكار ، وفي موضع آخر من السرائر :(العصير لاباس بشربه و بيعه مالم يغل وحد الغليان على ما اروى الذي يحرم ذلك هو ان يصير اسفله اعلاه فاذا غلى حرم شربه وبيعه والتصرف فيه الى ان يعود الى كونه خلا ولا باس بامساكه ولا يجب اراقته بل يجوز امساكه الى ان يعود خلا) والمراد بالغليان فيه هو ما كان بنفسه بقرينة مقابلته مع ما سبق منه من حلية المطبوخ بذهاب الثلثين وحصره غاية الحرمة في التخليل و هذا الحصر و حكمه بعدم وجوب الاراقة و جواز الامساك مما ينبه صريحاً على انه يرى المغلي بنفسه خمراً فانها التي يتكلم في وجوب اراقتها و عدمه و انها تحل بالعود خلا ،

كلام القاضي ابن البراج (ره)

وقال القاضي ابن البراج الطرابلسي الشامي نور الله مرقده السامي ، وكان خصيصاً بشيخ الطائفة وصار خليفته في البلاد الشامية وصنف الشيخ له بعد جملة من كتبه معبراً عنه في اوائلها بالشيخ الفاضل ، قال في كتابه المهذب : (ان كل عصير لم يغل فانه حلال استعماله على كل

حال والغليان الذى يحرم معه استعماله هوان يصير اسفله اعلاه بالغليان فان صار بعد ذلك خلا جاز استعماله واذا طبخ العصير على النار وغلى ولم يذهب ثلثاه لم يجز استعماله فان ذهب ثلثاه وبقى الثلث جاز استعماله وحد ذلك ان يصير حلواً يخضب الاناء) ودلالته على التفصيل المعهود واضحة

كلام ابن حمزة

وقال ابن حمزة فى الوسيلة : (فان كان عصيراً لم يخل اما غلى اولم يغل فان غلى لم يخل اما غلى من قبل نفسه حتى يعود اسفله اعلاه و اعلاه اسفله حرم و نجس الى ان يصير خلا بنفسه او بفعل غيره فيعود حلالا طيباً ، وان غلى بالنار حرم حتى يذهب بالنار نصفه ونصف سدسه ولم ينجس اويخضب الاناء ويعلق به ويحلو ، وان لم يغل اصلا حل خلا كان او عصيراً) وستعرف سر ما ذكره من التحديد بالنصف ونصف السدس ، و قد وقع مثله ايضاً فى نهاية الشيخ ، و تعلم انهما بهذا التحديد ليسا بمخالفين للقوم ولا للروايات و انهما قد اجادا فيه .

كلام شهيد (ره)

قال شمس الفقهاء وعلامة العلماء السعداء ، زين الصالحين والشهداء الشهيد السعيد • قدس الله روحه فى الدروس : (ولا يحرم العصير من الزبيب مالم يحصل منه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لذهاب الثلثين بالشمس غالباً وخروجه عن مسمى العنب) فهو (ره) مع انه اعتقد فى الزبيب انه مما ذهب ثلثاه ولذا حكم بحل طبخه من غير اشتراط بشىء حكم بحرمة ماحصل فيه نشيش يعنى به صوت الماء عند الغليان بنفسه ، وان ذهاب الثلثين الملتحق فى الزبيب لايفيد فيه شيئاً فلم يبق الا انه يراه مسكراً لمجرد النشيش ولواراد بالنشيش مطلق الغليان ولو بالنار لكان تفريعاً لنقيض الشىء عليه .

بل هذا التفصيل هو الذى يظهر من الشيخ الاجل الاكمل الامثل الجامع بين منقبتى العلم والعمل على بن بابويه والد الصدوق ، المدرك للغيبة الصغرى ، المخالط مع السفراء المكاتب مع من قامت به الارض والسماء فى رسالته التى لايزال يعول عليها الصدوق ويذكر عبارتها فى عداد الروايات فى مثل كتاب من لايحضره الفقيه بل حكى

الشهيد في الذكرى عن الاصحاب انهم كانوا يعملون بها عنداعواز النصوص بناء على ان الرسالة هي الشرايع ، قال يا بني اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان تصيبه النار فيصير اسفله اعلاه فهو خمر لايحل شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان نش من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته) والذى احصله من هذا الكلام ان عصير الكرم اذا اصابته النار ولم يذهب ثلثاه و ترك على هذا الحال اوغلى من غير ان تصيبه النار فهو خمر وان لم يترك طبخه حتى ذهب ثلثاه كان حلالا وان غلى بنفسه كان خمراً لايفيد فيه التثليث الاان ينقلب خلا وعلى كل حال فمحل الشاهد في كلامه قوله فان نش (اه) ويظهر من الصدوق ايضاً هذا التفصيل في المقنع والفقيه حيث نقل فيهما العبارة بعينها مرتضياً لها كما هو معلوم من عادته ، ثم ان هذه العبارة بعينها هي عبارة الفقه الرضوى ، فمن ذهب الى اعتباره كان عنده ايضاً في المسئلة ما يحتج به ويستند اليه ويعتمد عليه الا ان الاقوى عندى عدم اعتباره وانه يصلح مؤيداً لادليلا بل ستعرف ان المحقق والعلامة والفاضل المقداد كلهم موافقون لماعزى الى ابن حمزة من التفصيل وان عد قولهم مقابلا لقوله ناش من عدم تدقيق النظر وتحديق البصر فانتظر لهذه الفايدة التى لم يتنبه لها احد في الحديث والقديم ، ولاينبئك مثل الخبير العليم ، فهؤلاء جماعة كثيرة من اساطين مذهب الشيعة ، ودعائم الملة المنيعة ، وبهم انتظمت احكام الشريعة ، ولاتحصى من ايامهم الرفيعة ، ذهبوا الى ما ذهب اليه ابن حمزة في الوسيلة ، و لعل الذين فاتت مني اقوالهم و لم تصل الى فتاويهم اضعاف اضعاف هؤلاء ، فان اغلب مصنفات اغلب الامامية مما لم تصل الى كثير من الاكابر ، فكيف بهذا الخاسر العاثر القاصر ، مع قلة كتبي ، و قصور تتبعي ، و كثير منهم لم يكن له كتاب ولامصنف ، ومن هذا و امثاله تعلم ان دعوى الاجماع على قول اوقيامه على خلاف احد مما لاينبغي البلاء (١) اليه والتهجم عليه ، وما ربما يتفوه به بعض المجازفين من ان هؤلاء الجماعة ارادوا بالنشيش ماهو المسكر منه فسيأتي توضيح فساده في المقالة الخامسة انشاء الله تعالى

(١) بلاء بروزن كتاب ومبالات بروزن مفاعلة بمعني برواو باك نمودن

كلام لابن عبد ربه

ولنختم هذه المقالة بكلام للفاضل اللغوى الاديب ابن عبدربه فى كتابه المسمى بـ(العقد الفريد) ماينفع فى بعض المقامات السابقة واللاحقة قال: اجمع الناس على ان الخمر المحرمة فى الكتاب هى خمر العنب وهى ماغلى وقذف الزبد من عصير العنب من غير ان تمسه نار ولايزال خمراً حتى يصير خلا وذلك اذا غلبت عليه الحموضة و فارقتها النشوة، ثم نقل عن ابن قتيبة انه قال : ان النبيذ لايسمى نبيذاً حتى يشتد ويسكر كثيره كما ان عصير العنب لايسمى خمراً حتى يشتد، واطال الكلام معه بانه (تارة) يجعل مطلق المسكر خمراً و(اخرى) خصوص ما اشتد من عصير العنب، بما لافايدة فى نقله، وغرضه من الاجماع الذى ادعاه ان الكل مجمعون على كون غير المطبوخ من العنب اذا غلى وقذف الزبد خمراً حقيقة ثبت تحريمها بعينها بالكتاب بخلاف غيرها من المسكرات فان خمريتها ليست اجماعية بل جماعة يدرجونها فى الخمر حقيقة وجماعة يلحقونها بها فى التحريم او يفصلون بين انواعها كالحنفية لانهم مجمعون على ان الخمر المحرمة فى الكتاب لايراد منها الا خصوص ما اتخذ من العنب فانه لايخفى على مثله النزاع العظيم القديم فى كون كل مسكر خمرا حقيقة ولاسيما وهو ايضاً من المتعرضين لذكر هذا الخلاف. وفى موضع آخر منه النبيذ كل ما ينبذ فى الدباء والمزفت فاشتد حتى يسكر كثيره وما لم يشتد فلايسمى نبيذاً كما انه ما لم يعمل من عصير العنب حتى يشتد لايسمى خمراً وعلى كل حال فكون غير المطبوخ من العنب اذا غلى وقذف الزبد خمراً حقيقة متفق عليه بين مهرة اللغة والادب والحديث و التفسير، انما الخلاف فى غيره و سنفرد لتحقيق القول فيه على وجه الاجمال، مقالة على وجه الاستقلال، انشاءالله العزيز المتعال.

وكانى بالمغرور الغافل الذى هو من هذه المسائل بمراحل، تاخذه عداوة المرء لما هو به جاهل، ويتجاسر على الاساطين الاماثل، فيقول ليس تحقيق كون المغلى بنفسه بمهم للفقيه وانما المهم له الحكم بطهارته على تقدير كونه غير مسكر والحكم

بحلية النبيذ والنقيع فى التمر والزبيب اذا غليا بنفسهما ولم يسكرا فيقال له بعد ارشاده الى تعرض اساطين المذهب واعيان الفرقة لهذا الامر ان الذى لايهم للفقيه ان يتكلم فى موضوع وهمى فرضى من قبيل اتصاف الشىء بنقيضه اوسلب الشىء عن نفسه وان يتعرض لحكم الكوسج العريض اللحية او العنين المستهتر بالجماع او الليل الذى هو ضوء من النهار او الاعمى الذى يبصر ما فى الأقطار او المثلث الذى لم يتساو زواياه للقائمتين واشباه ذلك كعصير العنب الذى غلى بطول المكث ولم تحدث فيه الشدة المسكرة بل يموت العلم بموت حامليه وحيوة جهلة منتحليه انا لله وانا اليه راجعون

المقالة الخامسة

اجمع فقهائنا على حرمة العصير العنبى اذا غلى سواء كان بنفسه ام بالنار اشتد ام لا و قد يعزى الى اشربة الارشاد و حدود اللمعة اعتبار الاشتداد فى التحريم ايضاً الا ان الظاهر انهما اعتبراه ليندرج فى المسكرات التى كانا بصدد بيانها كما يظهر بالتامل فى كلامهما وفيما سيأتى منا وعلى تقدير ارادتهما ماتوهمه العازى(١) فلايضر فى الاجماع على المسئلة ، و اما نجاسة العصير بالغليان فنسبوا الى جماعة نفيها مطلقا ، و الى جماعة اثباتها مطلقا ، والى ابن حمزة التفصيل المعهود ، والى الحليين الاربعة اعنى ابن ادريس ، والمحقق ، والعلامة ، والفاضل المقداد، اثباتها مع الاشتداد، ويظهر منهم ان نجاسته معه ممالاتردد فيه ولااشكال ،

فى اعتبار الاشتداد فى التحريم او التنجيس وعدمه

قال(ابن ادريس) فى اوائل السرائر فى مسئلة تتميم النجس كراً فى مقام رفع الاستبعاد عن صيرورة الماء النجس طاهراً بمجرد ضم شىء من الماء اليه ما لفظه : (الاترى ان عصير العنب قبل ان يشتد حلال طاهر فاذا حدثت الشدة حرمت العين ونجست والعين التى هى جوهر على ماكانت عليه و(كك) اذا انقلب خلاً زالت الشدة

(١) اسم فاعل من عزى يعزى

عن العين وطهرت وهى على ما كانت عليه) بل كلامه هذا ظاهر اوصريح فى كون النجاسة بعد الاشتداد مفروغاً عنه و لذا صدره بقوله الاترى وجعله شاهداً على المسئلة الخلافية من باب التوصل بمعلوم الى مجهول ، ورفع الاستبعاد عن مسئلة خلافية بمسئلة وفاقية ،

(وقال المحقق) فى المعتبر وفى نجاسة العصير قبل اشتداده تردد ، اما التحريم فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم النجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد ويظهر منه ايضاً ان نجاسته بعد اشتداده مما لاتردد فيه ،

(وفى التذكرة) والعصير اذا غلى حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال ، ويظهر منه ايضاً ان نجاسته بعد الشدة مما لااشكال فيها

(وفى كنز العرفان) العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال و بعد غليانه واشتداده نجس وحرام وذلك اجماع فقهائنا و اما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام اجماعاً منا واما النجاسة فعند بعضنا انه نجس ايضاً وعند آخرين انه طاهر ،

ثم ان فقهائنا اللاحقين للجماعة اختلفوا فى مرادهم من الاشتداد ، ففى جامع المقاصد و(حاشية الارشاد) للمحقق الثانى ان المراد به حصول الثخانة المسببة عن مجرد الغليان عند الشهيد ،وعن شارح الالفية ان المراد باشتداده اول اخذه فى الثخانة و هو لازم الغليان لكنك خبير بان هذا التفسير مع انه يسقط الاشتداد عن كونه شرطاً زايداً على الغليان خلاف صريح الجماعة المعتبرين له حيث تريهم مصرحين بانفكاك الغليان عنه و انه مناط التحريم والشدة مناط التنجيس وان العصير بعد الغليان وقبل الاشتداد طاهر وبعد الاشتداد نجس ، وما ذكره شارح الروضة توجيهاً للتفسير من انه لما لم يكن قيد الاشتداد فى شىء من الاخبار حمل كلام الاصحاب على مايوافقها ولا يمكن الا بحمل الاشتداد على مايلازم الغليان ، (فيه) انه يحسن اذا امكن ذلك الحمل (واما) بعد نصهم على التفكيك فلا ولهذا كله ذكر كثيرون ان المراد بالاشتداد هو القوام

والثخانة المحسوسة المنفكة عن الغليان ، (وفى الحدائق) نسبة هذا التفسير الى الاكثر و اطال بعضهم فى اثبات ان هذا هو المقصود والمرام بما سماه تحقيقاً فى المقام ، و محصله : وجوب حمل الالفاظ المستعملة فى عبائر الفقهاء و غيرهم على المعانى اللغوية ان لم يكن لهم اصطلاح فيما يخالفها ولم يتحقق عرف عام على ما لايساعدها والذى يظهر فى المقام بملاحظة عباراتهم و سياق كلماتهم عدم تحقق اصطلاح خاص لهم فى هذا اللفظ ، بل صرح بعضهم كصاحبى المدارك والذخيرة الى احالة صدقها على مساعدة العرف فاللازم حملها على ماهو المعنى اللغوى للفظ الاشتداد المطابق لمعناه العرفى وهو عبارة : عن القوة بالثخانه والقوام ، ومنه : لاتبيعوا الحب حتى يشتد اى يتقوى ويتصلب وشدالله ملكه اى قواه ، ولايخفى ان هذا المعنى لايتحقق بمجرد الغليان بل يتأخر عنه لتوقفه على مضى زمان وكثرة غليان

الاشكال على من فسر الاشتداد بالثخانة والقوام

اقول : الان الاشكال كله انه مع اطلاق جميع النصوص المعلقة للحكم على مجرد الغليان وخلوها عن ذكر هذا الشرط كيف ساغ لهم اعتباره ثم انهم كيف لم يوضحوا فيه السبيل ، ولم يقيموا عليه الحجة والدليل حتى تعجب منهم جماعة و صرح كثير من المتأخرين بان اشتراط الاشتداد اما لغو بناء على تفسيره بماهو من لوازم الغليان اولا مأخذ له رأساً ، وفى المعالم بعد نقل كلام المعتبر والتذكرة ، والعجب بعد هذا من تفسير بعض المتأخرين الاشتداد الواقع فى كلام الاصحاب بالثخانة المسببة عن مجرد الغليان كيف وهو مخالف للغة والعرف ومناف لما وقع التصريح به فى كلام الفاضلين حيث اثبتا الواسطة بينه و بين الغليان فكيف يفسر بما يقتضى نفيها ، ولو تنزلنا الى تسليم التلازم بينهما فى الواقع نظرا الى ما يقال ان الغليان الحاصل بالنار مقتض لتصاعد الاجزاء المائية بالبخار وهو موجب لتحقق قوام ماله وان قل ، وان ما يحصل بغير النار مستند الى سبب مجفف للرطوبة فلا يخفى ان ذلك يقتضى المصير الى الاكتفاء بالغليان لاحمل كلام الجماعة مع انتفاء القرينة على ارادته بل مع التصريح بخلافه هذا ،

مع ما فى التقريب المزبور من التعسف فان اقتضاء مطلق التصاعد و التجفيف حصول القوام الذى يصدق عليه اسم الاشتداد فى اللغة والعرف المقدم عليهامما تشهد البديهة بفساده على انه لوتم هذا التقريب لاقتضى حصول الاشتداد قبل الغليان فلو كان بمجرده موجباً لحصول الاشتداد لتقدم على الغليان وماظن القائل برضاه (لايقال) انما لوحظ اعتبار التصاعد فيما بعد الغليان لاقتضائه حصول القوام بخلاف ماقبله (لانانقول) ان كان مناط الحكم هو نقصان المائية فهو حاصل فى الموضعين فلايعقل التفرقة و انكان المناط هو حصول القوام فادعاء تحققه بمجرد الغليان مما يكذبه العيان ، وفصل شيخنا الشهيد الثانى فى حدود الروضة بعد تسليمه وذهابه الى ان المراد بالاشتداد هوالقوام والثخانة، بين ماغلى بالنار ، فحكم بانفكاكه عنه ، وهو فى الغالب كماذكره لاعلى وجه الكلية ، لكن فى الاشتداد بمعنى اول درجات الاخذ فى الثخانة ، (وبالجملة) فكلام جل من وقفنا على كلامه لايخلو من احد المعنيين اما ارجاعه الى الغليان او تفسيره بما لامأخذ له ، وقال بعض اجلاء العصر : (ان الذى يقوى فى نظرى، بعد خلو الاخبار التى هى مستند الاصحاب قديماً وحديثا عن ذكر الاشتداد ، ان المصرح به منفرداً و مع الغليان ممن لم يصرح بالتغاير لم يرد به سوى الغليان المنصوص عليه ، والمذكور فى فتاوى جلة من السلف والخلف ويؤيده تسامحهم فى عنوان البحث المقصود منه بيان النجاسة (فتارة) يعزى الى المشهور اوالاكثر نجاسة العصير اذا غلى (واخرى) اذاغلى واشتد و لم يتعرضوا للمخالفة فى ذكر الشرط ولم ينسب المتاخر خلافاً بسبب اختلاف التعبير الى المتقدم فلاحظ وتدبر) (وقال) ويمكن الغفلة للفاضلين وصاحبى الكنز و المجمع المفصلين وما المعصوم الامن عصمه الله (انتهى) الا ان شيخنا الامام المرتضى الانصارى لم ترخصه قريحته الوقادة وفطنته النقادة بان يفسر الاشتداد بما هو من لوازم الغليان ولا بان يبقى كلام مثل هؤلاء المشايخ الجلة ، ورؤساء المذهب والملة، خالياً عن دليل وحجة ، فاحتج لاعتبار القوام المنفك عن الغليان فى النجاسة بان العمدة فى الدليل عليها موثقة معوية بن عمار المتضمنة لجوابه (ع) بعد السؤال عن البختج

الذى يشرب صاحبه على النصف بانه خمر لانشربه ، و هى كما ترى مختصة بما غلظ وثخن جداً وعلم ذهاب نصفه الا ان صاحبه يخبر بذهاب ثلثيه فيقتصر فى الحكم بالنجاسة على ما قاد اليه الدليل ، وبان الاصل ، الطهارة ، وانما يخرج عنه بالاجماع المنقول او بالشهرة بين الفحول ، وهما ايضا مختصان بما غلى وغلظ و ثخن ثخانة منفكة عن الغليان كما هو صريح مدعى الاجماع فى كنز العرفان

لكنى اقول لاينبغى ان يخفى ان الاسناد الى الموثقة فى الحكم بالنجاسة لم يكن معهوداً بين الاصحاب ، ولم يكن للاحتجاج بها عين ولا اثر فى كلام علمائنا الاطياب ، الى زمن الاستـرآبـادى ، وهو اول من استدل بها كما يظهر من الحدائق وغيره ، وفى حاشية الروضة لجمال المحققين امكان الاستـدلال بها ولم يسبقهما فيما اعلم سابق وان لحقهما جماعة ، و (لذا) قال المتبحر النحرير اعنى صاحب المعالم : ان الاصحاب لم ينقلوا على هذا الحكم اى النجاسة من اصله دليلا وانما ذكره القائلون به على طريق الدعوى المجردة وهو غريب ، ومن ثم توقف فيه جميع من المتأخرين حتى الشهيد (ره) مع ما علم حاله من وفاق المشهور (ثم) نقل كلام والده فى المسالك من ان نجاسته من المشاهير بغير اصل مضافاً ان الموثقة على تقدير تمـامية دلالتها انما حكمت بخمرية مورد السؤال لانه عصير لم يذهب ثلثاه وبقى فيه شيء من نصيب الشيطان كما يفصح عنه باقى الروايـات ، لا لانه عصير ذهب نصفه بحيث لولم يذهب عنه كل نصيبه و غلى كان حلالا طيباً طاهراً ولعلـه واضح جداً ، واما الاستناد الى الشهرة والاجماع المنقول ، ففيه مع المنع من تحقق الشهرة كما ستعرف والمنع من حجيتها وحجية اخيها ان الكلام فى مستند المعتبرين لهذا الشرط فى النجاسة ومن المعلوم ان مستند الذين تحققت منهم الشهرة لايمكن ان يكون نفس الشهرة ، (وليعلم) بعد هذا كله ان المنقول عن فخر المحققين فى شرح الارشاد ان المراد بالاشتداد عند الجمهور هو الشدة المطربة ، و عندنا ان يصير اسفله اعلاه ويقذف بالزبد ، و هو ايضاً مما لم يتضح وجهه حيث ان الشق الاول مما نسبه النيافى تفسير الاشتداد ، وهو الذى ذكره

كثير من الاساطين الذين مرت عبائر جملة منهم فى تفسير الغليان فكيف يجعل تفسيراً لما ينفك عنه ، والشق الثانى منه مما لا مأخذ له رأساً ؛ ثم انهم طعنوا فى الاجماع الذى ادعاه المقداد فى الكنز بان صريح كلام الشهيد الذى هو شيخه وفى عصره و كان اعرف منه بمذاهب الاصحاب واقوالهم بل لم يعرف مثله فى كثرة الاطلاع ووفور التتبع وقوة الفقاهة ان القائل بالنجاسة قليل من الاصحاب ، وهم : ابن حمزة والفاضلين فكيف يسوغ للفاضل المقداد دعوى اجماع فقهائنا على النجاسة ، ومن البعيد والممتنع عادة ان يكون الاجماع منعقداً فى تلك الاعصار الى عصر الشهيد (ره) ولم يطلع عليه اوان ينعقد بعد الشهيد (ره) فيما امتد من عمر مقداد بعده ، و على تقدير تحققه لم يعتد به مالم يكشف عن اتفاق الاعصار السابقة عليه .(وبالجملة) فاشباه هذه الكلمات ونظائرها دائرة بين القوم فى هذه المسئلة ، وكلها عندى ساقطة عن درجة الاعتبار لا ينبغى الاصغاء اليها ، والتعويل عليها ، وسأنبئك بما فيها ، واعلمك بما فى قوادمها وخوافيها ، فيما سيأتى من تحقيقات تلذ منها العقول و تساعده النقول ، وتقابلها الالباب بالاذعان

فى بيان المراد من الاشتداد

والقبول ، ببيان سهل لحم ذلول ، يتضح به الحال فى امور (احدها) شيوع استعمال لفظى الشدة والاشتداد ومايساوقها فى روايات الفريقين وكلمات الطائفتين مراداً بهما غير ما تخيله الجماعة (ثانيها) ان الشدة و الحدة التى ياخذونها معرفاً للمسكر وعلامة له مما يلازم الغليان بنفسه (ثالثها) ان المعتبرين للاشتداد فى التنجس كالحليين الاربعة لم يريدوا القوام والثخانة، بل ارادوا هذا المعنى الشايع عند الخاصة والعامة (رابعها) اثبات رجوع قولهم الى ما هو المعروف نقله عن ابن حمزة وان قولهم ليس مقابلا لقوله(خامسها) تحقيق المراد من قذف الزبد المتكرر ذكره فى كلمات الخاصة والعامة (سادسها) انما ذكره الفخر (ره) فى تفسير الشدة لاوجه له بالمرة وانه فى غاية الغرابة منه (سابعها) اثبات ان ما غلى بنفسه واشتد خمر حقيقة عند الكل (و ثامنها) ان الاجماع الذى ادعاه المقداد واقع فى موقعه وان الطعن عليه بوهنه بقول مثل الشهيد (ره) نـاش من قلة التامل

(تاسعها) سر اكتفاء الاساطين بالدعوى المجردة ودفع طعن صاحب المعالم وغيره واستغرابه عنهم، ويتبين ذلك كله فى ضمن عدة من المقالات اللاحقة انشاء الله تعالى

المقالة السادسة

قد اطبقت كلمات الخاصة والعامة من جميع طبقاتهم من اللغويين والمفسرين والفقهاء والمحدثين على وصف الخمر والمسكر بالشدة مريدين بها الحدة والقوة الحاصلة فيه، بل (كثيراً ما) يكتفون بذكر هذا الوصف من بين اوصاف الخمر عند ارادة تعريفها وبيانها، بل وقع الوصف بها وبما يساوقها كالعادية، و الصلابة، والاغتلام، والقوة، فى روايات الفريقين، وشيوع توصيف المسكر بها وجعلها كناية عن الاسكار بلغ حداً لايمكن استيعاب موارد استعمالها وان اتعب الفارغ نفسه اياماً، بل شهوراً واعواماً، ونحن نقتصر على بعض ما عثرنا عليه من مواقع استعمالها فى الروايات، وبعض كلمات علمائنا الاثبات، وبعض ما وقع فى الرسوم والتعريفات، واما استيعاب الكل بل العشر، فكلا، ثم كلا، فان الكتب الفقهية للخاصة و العامة لايحصيها الاالله (تعالى) وكلهم اوجلهم مستعملون لهذه اللفظة سيما العامة فى ابواب الحدود والاشربة وغيرها (ففى الكافى) و (التهذيب) عن عمر بن حنظلة (قال قلت لابى عبدالله (ع) ما ترى فى قدح من مسكر يصب اليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره قال لاوالله ولاقطرة قطرت فى الحب الااهريق ذلك الحب، وفى لسان العرب عن ابن شميل رددت عنى عادية فلان اى حدته وغضبه، وفى (تاج العروس) فيما استدركه فى مادة (عدى) على القاموس: العادية: الحدة والغضب، وفى (طب الائمة) عن عمر بن يزيد قال (حضرت ابا عبدالله (ع) وقد سئله رجل به البواسير الشديد وقد وصف له دواء سكرجة من نبيذ صلب لايريد به اللذة بل لا يريد به الا الدواء فقال لاولاجرعة) وفى (الكافى) فى ذيل صحيحة حنان بن سدير الواردة فى النبيذ (يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغدوة ويشربه بالعشى وكان أبي يأمر الخادم بغسل الاناء فى كل ثلث ايام لئلا يغتلم فان

كنتم تريدون النبيذ فهذا هو النبيذ) وفي (تاج العروس) سقاء مغتلم وخابية مغتلمة اشتد شرابهما ، قال : و منه فعنى الحديث (اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقصعوا قوتها بالماء) وقد استعمل لفظ القوة المساوقة للشدة في هذا الحديث ، وفي **حديث ابن عباس** (ان النبي صلى الله عليه و آله قال : انتبذوا في الاسقية ولا تنتبذوا في الجر ولا الدباء ولا المزفت ولا النقير فاني نهيت عن الخمر و الميسر والكوبة و هي الطبل و كل مسكر حرام فاذا اشتد فصبوا عليه الماء فاذا اشتد فاهريقوه) و(ذكر المحدثون) ان قوله اشتد في الجملة الاولى اريد به ان خفتم الاشتداد والقرينة عليه هي الجملة الثانية اذ لو صلح شرب ما اشتد بصب الماء لم يكن وجه للاراقة ولم يكن فرق بين الاشتداد في المرة الاولى والثانية ، «ومثله» ماروى بطريق آخر انه قال لا تشربوا في نقير ولا مزفت ولا في دباء ولا حنتم واشربوا في الجلد المذكى عليه فان اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه ، **وفي حديث ابي رافع** اذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء قال عبدالله راوي الحديث قبل ان يشتد يريد اذا خفتم ان تحصل فيه الشدة فصبوا عليه الماء حتى لا يشتد و(في المبسوط) لشيخ الطائفة الخمر مجمع على تحريمها وهو عصير العنب الذي اشتد واسكر ، وفيهم من قال اذا اشتد واسكر وازبد ، واعتبر ان يزبد ، والاول مذهبنا ، فهذا حرام نجس يحد شاربها اسكر ام لم يسكر بلا خلاف ، ثم قال واما النبيذ في الاوعية فجايز في اي وعاء كان زماناً لا تظهر الشدة فيه ، وفي (مجمع البيان) للعلامة الاديب اللغوي المفسر ، الطبرسي ، وناهيك به و بهذا الكتاب ، في تفسير قوله تعالى (انما الخمر والميسر) مالفظه : (اللغة) الخمر عصير العنب المشتدة ، وهو العصير الذي يسكر كثيره وسمي خمراً لانها بالسكر تغطي على العقل ، واصله في الباب التغطية من قولهم اخمرت الاناء : اذا غطيته ، ودخل في خمار الناس : اذا خفي فيما بينهم ، وقال «الفحل المقدم» محمد ابن ادريس في السرائر : الخمر مجمع على تحريمها ، وهو عصير العنب الذي اشتد واسكر ، و في المخالفين من قال : اذا اشتد وازبد ، والاول مذهبنا ، فهذا حرام نجس يحد شاربها اسكر ام لم

یسکر بلاخلاف بین المسلمین ، و قد عرفت عبارته الماضیة التی ذکرها فی مسئلة التتمیم وان العصیر قبل ان یشتد حلال طاهر وبعد ان اشتد حرام نجس واذا انقلب خلا زالت الشدة وعاد طاهراً ، فانه صریح فی انه لم یرد الا الشدة الموجبة للاسکار بقرینة ما ذکره اخیراً من قوله : اذا انقلب خلا زالت الشدة ، ولجعله النجاسة حال الاشتداد مفروغاً عنه ، وعدم ذکر الغلیان ولاذهاب الثلثین ، ولانه لو کان العصیر المشتد بمعنی الغلیظ الثخین نجساً عنده ثم یطهر بصیرورته اغلظ بذهاب الثلثین لکان ذکره ادخل فیما هو غرضه من رفع الاستبعاد عن تبدل الحکم مع بقاء العین علی ما کانت علیه من الانقلاب الی الخل بالضرورة، وستعرف عبارته الاخری ایضاً فی بعض المقامات الآتیة المقصودة للنواهی عن اوعیة مخصوصة من قوله : فان نبذ فی شیء من تلک الظروف فلایشرب الا ما وقع الیقین بانه لم تحله شدة ظاهرة ولاخفیة وفی (حدودالشرایع) ان ما عدی العصیر المغلی لایحد شاربه الا اذا حصلت فیه الشدة المسکرة ثم قال و کذا البحث فی الزبیب اذا نقع فی الماء فغلی من نفسه او بالنار فالاشبه انه لایحرم مالم یبلغ الشدة المسکرة ، وقال (آیةالله) فی رهن التذکرة : الخمر قسمان خمر محترمة وهی التی اتخذ عصیرها لیصیر خلا وانما کانت محترمة لان اتخاذ الخل جایز اجماعاً و العصیر لاینقلب الی الحموضة الا بتوسط الشدة فلولم یحترم واریقت فی تلک الحال لتعذر اتخاذ الخل ، وفی (المسالک) تحریم الجمع ای جمع الخمر بعد اراقته انما یتم لو لم یرد الخل و اما لواراده صح له ذلک کما یصح ابقائها و حفظها لذلک ، و من ثم سمیت محترمة ای یحرم غصبها واتلافها علی من فی یده ولولا احترامها لادی ذلک الی تعذر اتخاذ الخل لان العصیر لا ینقلب الی الحموضة الا بتوسط الشدة ، فالقول بملک الجامع بها اقوی ،

وانظر الی کلام هولاء العظماء الثلثة الحاکمین علی وجه الجزم و الیقین بتعذر اتخاذ الخل واستحالته من غیر توسط الشدة التی یریدون بها الخمریة کما هو صریح کلامهم ، وفی (التذکره) ایضاً قد بینا انه یجوز امساک الخمر المحترمة الی ان یصیر

خلا ، و هو قول الشافعية والا لاتحترم يجب اراقتها لكن لو لم يرقها حتى تخللت طهر عندنا وهو قول اكثر الشافعية ، لان النجاسة والتحريم انما ثبتا للشدة وقدزالت (وقال ايضاً) اما اذا طرح في العصير بصلا اوملحاً واستعجل به الحموضة بعد الاشتداد فللشافعية وجهان وقال (الفاضل المقداد) في كنز العرفان في باب المطاعم والمشارب الخمر في الاصل مصدر خمره اذاستره ،سمي به عصير العنب والتمر اذا غلي واشتد لانه يخمر العقل اى يستره ، كما سمي مسكراً لانه يسكره اى يحجره ، وقد مرت عبارة القاموس في تفسير (الباذق) الذى هومعرب (باده) وهو اسم الخمر بالفارسية ، من قوله :انه ما طبخ من عصير العنب ادنى طبخة فصار شديداً ، وقد مر كلام ابن قتيبة وهو من ائمة اللغة ان النبيذ لايسمى نبيذاً حتى يشتد ويسكر كثيره كما ان عصير العنب لايسمى خمراً حتى يشتد وفي (كنز الدقايق) : الخمرهي (النى)(١) من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، وفي (البحر الرائق) ان التعريف المذكور للخمر هو قول الامام يعني ابا حنيفة ، وعند هما اى عند صاحبيه اذا اشتد صار خمراً ولايشترط فيه القذف بالزبد لان اللذة تحصل به ، وهو المؤثر في ايقاع العداوة والصد عن الصلوة ، وله اى لابي حنيفة ان الغليان بداية الاشتداد وكماله يقذف الزبد ،(وليعلم) اني كنت

ازاحة شبهة في معنى الازباد انه بمعنى ازالة الزبد لااحداثه

اعتقد قديماً ان المراد بالازباد في كلمات الخاصة والعامة كما رأيته من المبسوط والسرائر كغيرهما هو حدوث الزبد والرغوة وارتفاعه على العصير ، كما ان المراد بقذف الزبد المتكرر ذكره في كلماتهم هو خروج الزبد وارتفاعه ورأيت التصريح بهذا المعنى ايضاً ممن لااحب التصريح باساميهم ، وربما يقف عليه المتتبع فكنت اتعجب من ذلك ، فان هذا الامر من لوازم الغليان وصيرورة الاعلى اسفل فكيف وقع النزاع في اعتباره مستقلا بين الخاصة والعامة كما سمعته من المبسوط والسرائر و(كك) بين ابي حنيفة وصاحبيه كما سمعته من البحر الرائق ، ومثله مالايحصى من

(١) النى : خام

كتب فقه الحنفية وغيرهم وكيف يقولون ان الشدة والاسكار يتحقق قبلها وان كمالها بقذف الزبد حتى وقفت على عبارة المطرزى في المغرب فتنبهت بالمراد قال الخمر هو (النى) من ماء العنب يعنى غير المطبوخ منه اذا غلى واشتد، وقذف بالزبد اى رماه وازاله فانكشف وسكن، وجلالة المطرزى ومهارته وامامته في اللغة والادب معروفة عند اهله كجلالة كتابه المزبور و متانته، ثم وقفت على عبارة الفاضل السندى في تعليقته على صحيح النسائى، قال في شرح ماروى فيه عن سعيد بن مسيب (اشرب العصير ما لم يزبد) : انه بالزاء المعجمة والباء الموحدة والدال المهملة من ازبد البحر اى رماه وفى (تنوير الابصار) وشرحه المسمى بـ (الدر المختار) ان الشراب اصطلاحاً مايسكر والمحرم منها اربعة انواع (الاول) الخمر وهى النى بكسر النون فتشديد الياء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف اى رمى بالزبد اى (الرغوة) ولم يشرط قذفه و به قالت الثلثة وبه اخذ ابو حفص الكبير، ثم ذكر (الثانى) وهو الطلاء قال وهو العصير يطبخ حتى يذهب اقل من ثلثه، (والثالث) السكر بفتحتين النى من ماء الرطب (والرابع) نقيع الزبيب وهو النى من ماء الزبيب، قال : و الكل اى الثلثة المذكورة حرام اذا غلى واشتد، ومثله فيما لا يحصى من كتبهم الفقهية المتفقة على ان ماء العنب والزبيب والرطب اذا غلى بنفسه و اشتد كان مسكراً يحرم قليلها وكثيرها، ثم ذكروا الحلال من الاشربة المسكر عند الحنفية، وهى نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة ثم اشتد، ونبيذ العسل والتين والبر والشعير اذا اشتد، والمثلث وهو ماطبخ ماء العنب (١) حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه ثم اشتد، فهذه كلها يحل عند ابى حنيفة واغلب اتباعه اذا شرب المقدار الذى لايسكر، والشافعية على تحريم الجميع قليلها وكثيرها، (الى غير ذلك) مما لايمكن احصائه والجرعة تدل على الغدير، والحفنة تدل على البدر الكبير، فهل يبقى بعد ذلك لاحد مجال ريبة او يختلج فى ذهن احد توهم او شبهة، فى ان من يذكر العصير ويصفه بالاشتداد والشدة يريد به غير الشدة المطربة، والعادية المسكرة، والحدة

(١) من ماء العنب (ظ)

والقوة والنشطة؟اوان مثل العلامة الذى يصف فى التذكرة العصير مراراً بالشدةويريد به ما يريده كل المستعملين لهذة اللفظة ، او ان الفاضل المقداد الذى اخذ هذه اللفظة من المعنى اللغوى للخمر وعرفه فى الكنز بانه ما غلى واشتد من عصير العنب يريد ان فى نفس التذكرة والكنزمن الشدة، الثخانة والقوام،ويجعلان موضوع النجاسة الغلظة والثخانة، وينفى احدهما الاشكال عن نجاسته اذا صار ثخيناً غليظاً بعد ما كان طاهراً وهو فى الحالين لايسكر ويدعى الاخر الاجماع على نجاسته بعد الغلظة والثخانة؟ كلا ، ثم كلا ، .

ومما يوجب الجزم بانهم لم يريدوا الا ما ذكرناعند اللبيب ، وينفى ريب كل مستريب ، ان دعوى مثل هذا الامر الغريب العجيب ، الذى هو بـالسفسطة قريب ، (وهوان الشىء الطاهر يعود نجساً بمجرد تثخينه وتغليظه من غير ان يحدث فيه صفة غير الغلظة ، ثم اذا بولغ فى هذا الذى اوجب التنجيس وزيد فى التغليظ والتثخين حتى ذهب ثلثاه عاد طاهراً) لايمكن الا بدليل قاطع قاهر ، ونص تعبدى ظاهر باهر ، ولايمكن الاكتفاء فى مثل هذه الدعوى من امثال هؤلاء الاعاظم بالدعوى المجردة كما نسب اليهم صاحب المعالم وغيره ، سيما مع جريان عادتهم و استقرار سيرتهم على الاحتجاج والاستدلال للفروع التى ربما لايخفى، بادلة الطرفين ، واحتجاجات الفريقين ، من الخاصة والعامة ،كما لا يخفى على من لاحظ المعتبر والتذكرة؛ فكيف خرقوا هذه العادة المستمرة فى مثل هذه الدعوى البعيدة عن الاذهان السليمة ، المنكرة عند اولى الانظار المستقيمة فاكتفوا بصرف الدعوى و محض التحكم بل لم يقنعوا لذلك حتى نفى احدهم التردد عنه ، والاخر نفى الاشكال فيه ، والثالث ادعى الاجماع عليه ما كنت اظن بجماعة من اصحابنا المحققين تجويز هذه الامور ، (و ليت شعرى) ما الذى عرضهم (١) وذهابهم حتى وقعوا فيما وقعوا ، و اختلفوا فى تفسير الاشتداد ، فبين من جعله راجعاً

---

(١) هكذا فى النسخة وعرضتها على جناب ناسخها سيدنا الاجل الزنجانى دام ظله فاجاب بكون نسخة الاصل التى نقلها منه (كك) ايضاً (المصحح)

الى الغليـان ، و بين من جعله عبارة عن القوام والثخانة ، و بين من فصل ، و بين من نسبهم الى الغفلة ، كما اسمعناك شطراً سابقاً فتذكر وتعجب، نعم الامر كما ذكره من عزاهم الى الغفلة ، من ان المعصوم ليس الا ماعصمه الله ،

(وبالجملة) تبين ان تركهم الاحتجاج واكتفائهم بالدعوى انما هو لماحرروه فى مقام آخر من نجاسة الخمر او نجاسة كل مسكر اعاذنا الله من قلة التأمل ،

و من هذا تبين اندفاع الطعن عن الفاضل المقداد بانه كيف يدعى الاجماع فى مسئلة يعترف شيخه الشهيد بقلة القائل بها وظهر ان الاجماع الذى ادعاه بعد ضم العبارة الذى ذكرها فى اول الكتاب بما ذكره فى اواخره ، انما هو على نجاسة الخمر ، وهو صحيح واقع موقعه ، والشهيد انما يدعى ندرة القائل بنجاسة العصير الغير المسكر وقد بخيل ان ابن حمزة والمحقق حكما على العصير الذى علم عدم اسكاره بالنجاسة

بحث مع فخر المحققين قدس سره

وبقى الكلام فيما ذكره الفخر فى شرح الارشاد فى تفسير الشدة من انها عند الجمهور هى الشدة المطربة ، وعندنا ان يصير اعلاه اسفله اويقذف بالزبد ، وهو كلام عجيب من مثله كما ان العجب من اللاحقين له ، الناقلين لهذا الكلام ، عدم تفطنهم لمافيه من ضروب الملام ، اذفيه (مضافاً الى ان هذه اللفظة ايضاً كباقى الالفاظ المستعملة فى كتب الخاصة والعامة كلفظ القيام والقعود والمجيء والذهاب وليست من الالفاظ المصطلحة بينهم كما اسمعناك شطراً من عبارات الفريقين وكلمات الطائفتين ،) ان ما نسبه ايضاً من شقه الاول اعنى صيرورة الاعلى اسفل ، فقد عرفت انهم فسروا الغليان فى كلامهم ، فتذكر عبارة الصدوقين ، والشيخ فى النهاية ، وابن البراج فى المهذب ، وابن حمزة فى الوسيلة ، وابن ادريس فى السرائر ، وغيرهم فى غيرها بل هذا المعنى هو المنصوص عليه فى رواية حماد فى تفسير الغليان ، حيث انه بعد سؤال الراوى عنه فسره الامام بالقلب ، فكيف يجعله الفخر تفسيراً للشدة التى يصرحون بانفكاكها عنه ، واما القذف بالزبد فقد عرفت وستعرف انه لم يعتبره احد عدى ابى حنيفه حتى ان صاحبيه (اللذين

يتكلفان غالباً لتصحيح اقواله واليهما ينتهى فتاوى ابى حنيفة غالباً) ، لم يتبعاه فى هذا المقام ، وصرحا بمخالفته فى هذا الكلام ، لما اتضح عندهما كغيرهما من ان الاسكار يحصل قبل قذف الزبد وانكان كما له يتوقف عليه ، كما حكى عن امامهم . فالطوائف المعروفة من المسلمين من الامامية والشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية كلهم ذاهبون الى عدم اعتبار هذا الشرط ، فكيف ينسب الى جماعة من اعلامنا المعتبرين للاشتداد ، انهم ارادوا هذا المعنى الذى اختص باعتباره ابوحنيفة و اعرض عنه اتباعه و مقلدوه ،

ثم انى لااظنك فى مرية بعد مانبهتك عليه فى هذا المقالة الشريفه و ما سبقها بما تفطنت له بعد التامل التام والتروى الكامل من ان اصحابنا الامامية كلهم متفقون فى مسئلة العصير ، غير متفرقين ، ومجتمعون غير مختلفين ، عدى شاذ لم يهتدوا الى وجه المسئلة فاعتقدوا نجاسة العصير الذى علم عدم اسكاره ، وعدى العمانى ومثله ممن كان مخالفاً فى اصل مسئلة نجاسة الخمر ، والا فالكل متفقون على حرمة ما على ولم يسكر وطهارته ، ونجاسة ما اسكر وحرمته ، اما القائلون بالطهارة فى المقام ممن ذهب الى نجاسة المسكر فحالهم معلوم من ان قولهم بالطهارة مبنى على عدم اسكاره واما المفصلون بين ما اشتد وغيره فقد عرفت على وجه الجزم واليقين انهم لايريدون الا الشدة المسكرة ، وانما فصلوا وقيدوا الغليان بالاشتداد عند الحكم بالتنجيس واطلقوه عند التحريم ، لان الغليان فى الخارج على نوعين منه ما يترتب عليه الاسكار كالغليان بنفسه بطول المكث الموجب لحدوث الشدة والحدة فى طعم العصير والتغير فى ريحه الملازمين للاسكار ، ومنه مالايترتب عليه كالغليان بالنار ، فلذلك حكموا بان الغليان المجرد بنفسه لايقتضى الا الحرمة ، فاذا اجتمع مع الشدة اوجب النجاسة الا ان الشيخ وابن البراج وابن حمزة عينوا موضع اجتماع الغليان والشدة وهو ماغلى بنفسه ، فاختار ابن حمزة عين مااختاروه وذكر عين ما ذكروه فلا خلاف بينه و بين مثل المحقق والعلامة والمقداد ، الا ان المتاخرين الناظرين الى كلامهم المتخيلين ان

مفروض كلام الكل فيما علم عدم اسكاره ، حملوا كلام ابن حمزة على التفصيل بين قسمي العصير بعد فرض مساواتهما فی عدم الاسكار ، فالتجأوا الی نسبة الحكم ، وحملوا كلام الفاضلين والمقداد على التفصيل بين ما صار غليظاً و بين مالم يصر ، بتنجيس الاول دون الثانی فنسبوهم الی الغفلة، والی الدعوی المجردة والی ان الغلظ والثخانة يوجب النجاسة والحرمة ،وزيادتها يوجب الحلية والطهارة ، وان العصير اذاغلی وبقی كل ماهو نصيب الشيطان او اغلبه فيه كان طاهراً ، فاذا ذهبت جملة وافرة منه عاد نجسا خبيثاً وهو فی الحالتين لايسكر ، ولم يلتفتوا الی ان هذا المعنی الغريب الذی لاتقتضيه القواعد العامة ، ولا يتطرق اليه الترجيحات الظنية ، والتخريجات الحدسية لايمكن ان ينسب الی هؤلاء الجماعة الواقفين على نصوص ائمتهم ،وقادتهم وسادتهم ، سيمامع نفيهم التردد والاشكال عنه، اكتفائهم بصرف الدعوی ، وانی لاازال اشكر واهب النعماء ، شكراً يملاء الارض والسماء ،على ان الهمنی هذه الفوائد الجماء، فی مثل هذه الطخية العمياء ، والمعضلة العظماء، وكم له بالنسبة الی هذا الضعيف من اشباه هذه الالاء ، وامثال هذه النعماء، فی كثير من المسائل التی زلت فيها اقدام ، وحسرت اولی البصائر والافهام، وهو ولی الافضال والانعام ، وقد خرجنا فی هذه المقالة عن عهدة سبعة من الفوائد والامور التی وعدناك آنفاً تحقيقها و تنقيحها ، فضمها الی الفوائد الكثيرة التی تبين لك من المقالات السابقة عليها ، واغتنمها، وكن من الشاكرين ، والحمدلله رب العالمين، بقی اثنان من هذه الامور التسعة ، مضافاً الی فوائد اخری كثيرة جمة ، نحققها فيما يأتی انشاء الله تعالى

المقالة السابعة

في بيان ان الاسكار يعلم في العصير بالاثار الخاصة

اعلم ان العصير اذا غلى بنفسه بطول المكث يحدث فيه صوت خاص يسمى بالنشيش، و تحصل فيه شدة وحدة في طعمه، وتغير في ريحه، ورغوة وزبدفي ظاهره، وكل هذه الامور الخمسة اعني الغليان والشدة والتغير والزبد ناش من سخونة وحرارة تظهر فيه بذاته بطول المكث يحمى العصير بسببهاويوجب اسكار شاربه ويدور شدة السكروضعفه مدار قوة هذه الحرارة وضعفها على ماصرح به حذاق الاطباء و اهل المعرفة بخواص الاشياء وقالوا انه مادام ابيض ولم تقوه حرارته يضعف اسكاره فاذا اصفر و احمر اشتدت حرارته وقوى اسكاره وهذه الامور يلازم بعضها بعضاً كما ان الكل ملازم للاسكار وحيث ان الاسكار امرخفي غيرمحسوس في نفس الخمر الا بعد الشرب الممنوع عنه احتاج ائمة اللغة والادب والتفسير والفقـه والحديث و غيرهم في مقام الكشف عن حقيقة المسكر وبيان موضوعه الى ذكر هذه الامور كلا اوبعضاً لينتقل منها الى الاسكار الذي لاينفك عنها الا ان ملازمتها له انما هي اذا نشأت هذه الامور من الحرارة والحمى التي تظهر منه في ذاته واما الغليان والنشيش الحادث من حرارة النار فلا يوجب شدة وتغيراًفي الطعم والريح ولايلازم الاسكار (ومن هنا) اختلفت تعبيراتهم في شرح المسكر، وهي في الحقيقة مما لا اختلاف فيها عند المتامل المتدبر، المتنبه لمانبه عليه هذا القاصر، فترى جماعة يكتفون بالتغير او تغير الريح علامة كما استسمع ، وجماعة يجعلون النشيش بنفسه امارة كما سمعت من الصدوقين وصاحب دعائم الاسلام وابن ادريس والشهيد (ره) وطائفة يجعلون الغليان بغير النار ملازماً للاسكار كماسمعته من الشيخ وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وصاحب الدعائم وربما يجمعون بين الاثنين منها كالغليان بنفسه والاشتداد لزيادة التوضيح كما سمعت ايضاً ، وربما تـرى المجازف الذي لايشعر بما يقول يدعي في كلام الذين ذكروا (ان مانش

بنفسه من العنب والتمر فهو خمر) ارادوا بالنشيش المسكر، فيقال له هل النشيش الحاصل بنفسه يتنوع الى نوعين في الخارج وينقسم الى قسمين في الواقع؟ ثم يطالب بتعيين احد القسمين وتمييزه عن الاخر وان ايامنها مسكر وايا منها غير مسكر؟ ثم يطالب بعلة ترك الجماعة للتقييد واطلاقهم موضوع الحكم، مع انه غير مقيد فلو كان موضوع الحكم الاسكار المرتب على بعض اقسام النشيش بنفسه دون بعض، لم يكن معنى لجعل موضوع الحكم هو النشيش بنفسه، فان جعل الملزوم موضوعاً مع ان لازمه في الواقع هو الموضوع وان كان متعارفاً الا ان جعل احد العامين من وجه كناية عن الاخر مع عدم ملازمة دائمية ولا غالبية بينهما فمن افحش الاغلاط،

ولننبه على جملة من الايات والكلمات التى جعل تغير الريح او التغير فيها علامة للاسكار (فنقول) روى في الكافي في ذيل الرواية الطويلة نقلها عن ابى عبدالله عليه السلام (حرم الله على ذرية آدم كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله في النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً لما اختمر في الكرم و النخلة من رائحة بول عدو الله) وما في بعض النسخ من قوله (لان الماء اختمر) فهو تصحيف لا ينبغى ان يخفى، و(في الصحاح) و(لسان العرب) عن ابن الاعرابى سميت الخمر خمراً لانها تركت واختمرت قال واختمارها تغير ريحها؛ وفي (تاج العروس) مازجاً لعبارة القاموس و اختمارها ادراكها وذلك عند تغير ريحها الذى هو احدى علامات الادراك و غليانها وفي (المصباح المنير): اختمرت الخمر: ادركت وغلت، وقال ايضاً عند قول الفيروز ابادى (اولانها تركت فاختمرت) الذى نقله الجوهرى وغيره عن ابن الاعرابى ما نصه: و سميت الخمر خمراً لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها، فلو اقتصر المصنف على النص الوارد كان اولى، اوقدم (اختمرت) على (ادركت) ليكون كالتفسير له، قال: وهو ظاهر، وفي الدعائم: وما خلط به الماء من لبن اوعسل اوما يحل اكله وشربه من تمر او زبيب اوغير ذلك من المحللات فشربه حلال مالم يتغير بالغليان والنشيش وفيه ايضاً عن امير المؤمنين (ع) (كنا ننقع لرسول الله (ص) زبيباً اوتمراً في

مطهرة من الماء لنخليه له فاذاكان اليوم واليومين شربه فاذا تغير امر به فاهريق)
وفى نهاية الشيخ المنزل عند كثير من الاعيان منزلة الرواية (لابأس بشرب النبيذ غير المسكر و هو ان ينقع التمر او الزبيب ثم يشربه و هو حلو قبل ان يتغير) وفيها ايضا (ويجوز ان يعمل الانسان لغيره الاشربة من التمر والزبيب وغير ذلك ويأخذ عليها الاجرة و يسلمها اليه قبل تغيرها) وفى (السرائر) بعد نقل هذا الكلام من النهاية وتسليمه ان تغيرها بمنزلة التلف اورد عليه بانه لا يمنع من استحقاق الاجرة قال : اذا استاجره على عمل ذلك فحلال الاجرة ، سواء سلمها قبل التغير او بعده فانها تهلك الاجرة من مال صاحبها لانها مازالت عن ملكه ، وفى (موضع آخر) منه لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع التمر و الزبيب ثم يشربه وهو حلو قبل ان يتغير. وعن (المهذب) لابن البراج ويجوز شرب النبيذ الذى لا يسكر مثل ان يلقى التمر او الزبيب فى الماء المر او المالح وينقع فيه الى ان يحلو فان تغير لم يجز شربه (وفى الوسيلة) لابن حمزة ان النبيذ وهو ان يطرح شىء من التمر او الزبيب فى الماء ان تغير كان فى حكم الخمر

وهؤلاء الجماعة تريهم حكموا بان ماء العب والتمر والزبيب يصير مسكراً بمجرد حدوث التغير فيه واظهر افراده الذى لا يريدون الا اياه او هو المتيقن من كلامهم تغير الريح الذى جعله اللغويون عبارة عن اختمار الخمر ، وصرح فى تاج العروس انه احدى علامات الادراك ، وحكم بان الاولى للقاموس ان يجعل الاختمار بهذا المعنى تفسيراً للادراك ، كما ان الظاهر من المصباح ولسان العرب انهما جعلا نفس الغليان علامة للادراك فعطفاه عليه ليكون تفسيراً له ، وقد سمعت عبارة المصباح ، وفى (اللسان) واختمار الخمر ادراكها وغليانها .

فى بيان ان النشيش والشدة والتغير والزبد لازم للغليان

ثم ان ملازمة الامور الاربعة اعنى : النشيش ، والشدة ، والتغير والزبد للغليان وان كانت واضحة او اتضحت الا انه ربما يترائى فى بوادى الانظار عدم استلزام الغليان بنفسه للشدة التى هى المعيار ، وذلك لما يرى من تقييد كثير منهم للغليان

بالشدة وذكرها عاطفاً لها عليه كما فى غير واحد من كتب الفقه واللغة ، ولا يمكن جعلها تفسيراً له ، والظاهر من التقييد هو الاحتراز ، لكنه مدفوع بما هو المعلوم من معلولى علة واحدة هى السخونة والحرارة التى تظهر فى العصير بطول المكث ويأتى فى آخر المقالة العاشرة مـا يتضح به المقام ومما ينبه على الملازمة تسمية الشدة والحدة الحاصلة فى الخمر بـ(الحميا) على زنة (الثريا) وتسمية نفس الخمر بالحميا بـاعتبار ما فيها من الشدة فان الحميا على ما صرح به ائمة اللغة عبارة عن الحدة والشدة ، و هى ماخوذة من حمى بمعنى سخن واحميت حديدة اى اسخنتها ، قالوا : و(حميا كل شيء) شدته وحدته ، وحميا الكاس سورتها وشدتها ، وقيل اول سورتها وشدتها ، وقيل اسكارها وحدتها ، فتسمية الشدة بالحميا من جهة مقارنتها معها او نشوهـا عنها او كونها من مصاديقها كما في اغلب الفاظ لغة العرب ، اوضح شاهد على عدم انفكاك احدهما عن الاخر ومن هذا الباب ايضاً تسمية شدة الغضب بالحميا ، كما انه يستعمل حمى فلان بمعنى غضب ؛ وهذه فايدة لغوية فقهية لا يتنبه لها الا الاوحدى المتروى فى الاستعمالات المضطلع بلغة العرب من النظم والنثر والمحـاورات ، واما ما ترى من تقييد الغليان بالاشتداد ، فان وقع فى كلام من كان موضوع حكمه مطلق الغليان فهو قيد احترازى لابد منه فى الحكم بالتنجيس عند من لا يقول بنجاسة غير المسكر ، فان الغليان كما عرفت مراراً منه ما يترتب عليه الاشتداد والاسكار كما اذا حصل بغير النار بل بطول المكث ومنه ما لا يترتب عليه كما ان حصل بها او بـالتراب المعهود ، فمن كان بصدد بيان حقيقة الخمر لم يجز له ان يقول هو العصير الذى غلى وكذا من يريد بيـان موضوع النجاسة فان موضوع التحريم هو مطلق المغلى مما كان بنفسه او بالنار بل المغلى بـالنار هو مورد اكثر الاخبار حتى جعل بعضهم كصاحب المنهاج المغلى بنفسه فرداً خفى(١) الا ان موضوع النجاسة هو المسكر فلذا تراه يقول : اذا غلى حرم ، لكنه اذا غلى واشتد تنجس لاخراج الفرد المتيقن دخوله فى موضوع التحريم عن موضوع التنجيس ، واما من ذكره عقيب الغليـان

(١) فردا خفياً (ظ)

بنفسه فاما ان يكون تحرزاً عما غلى بالتراب المعهود اوانه لم يرد الازيادة التوضيح وافادة التصريح بما هو الملاك والمناط ، فتحفظ عن الاختلاط والاختباط ، واستقم على سواء الصراط

المقالة الثامنة

فيما يدل على ان النبيذ يتغير بمضى زمان

استفاضت الروايات بل تواترت بحسب المجموع مما ورد من طرقنا وطرق اهل السنة فى جوامعنا المعتبرة وصحاحهم الستة و غيرهما فى تحديد شرب النقيع والنبيذ اعنى الماء الذى انتبذ فيه الزبيب والتمر بمضى مقدار خاص من الزمان يوم وليلة اويومين الى الثالثة او ثلثة ايام فى الشتاء ويوماً وليلة فى الصيف ووجوب الاراقة بعدذلك ويستفاد من مجموعها ان ذلك لحدوث الغليان فى ازيد من هذه المدة و ايجاب الغليان فيه الاسكار كما انه يستفاد منها ان النبيذ والنقيع اما حرام مسكر او حلال غير مسكر وليس هناك قسم ثالث متصف بالحرمة بغير الاسكار ، ولنقدم شطراً مما وردمن طرقنا ونتبعه ببعض ماورد من طرقهم ، فنقول : روى ثقة الاسلام الكلينى فى الصحيح عن حنان بن سدير قال (سمعت رجلا يقول لابى عبدالله (ع) ما تقول فى النبيذ فان ابا مريم شربه ويزعم انك امرت بشربه فقال صدق ابو مريم سئلنى عن النبيذ فقلت انه حلال ولم يسئلنى عن المسكر ثم قال ان المسكر ما اتقيت فيه احداً سلطانا ولاغيره ← قال رسول الله (ص): وكل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل هذا النبيذ الذى اذنت لابى مريم فى شربه اى شىء فقال اما ابى فكان يامر الخادم فيجىء بقدح فيجعل فيه زبياً ويغسله غسلا نقياً ويجعله فى اناء ثم يصب عليه ثلثة مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغدوة ويشربه بالعشى وكان يأمر الخادم بغسل الاناء فى كل ثلث لئلا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ) وفى (الصحيح) عن صفوان الجمال (قال كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابى عبدالله (ع) اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام

وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت له هذا النبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال : ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم افتدرى اول من غيرها؟ قلت لا، قال: العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدرى ما الحبلة ؟ قلت لا قال : الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة ويشربونه بالعشى وينقعه بالعشى ويشربونه غدوة يريد ان يكسر غلظ الماء على الناس وان هؤلاء قد تعدوا فلا تقربه ولاتشربه) وعن على بن اسباط عن ابيه قال (كنت عند ابى عبدالله فقال له رجل ان بى ارياح البواسير وليس يوافقنى الاشرب النبيذ فقال مالك ولما حرم الله ورسوله (ص) يقول ذلك ثلثاً عليك بهذا المريس الذى تمرسه بالليل وتشربه بالغدوة وتمرسه بالغدوة و تشربه بالعشى فقال هذا ينفخ فى البطن فقال ادلك على ما هو انفع ،عليك بالدعاء فانه شفاء من كل داء فقلنا له فقليله و كثيره حرام فقال نعم قليله و كثيره حرام (وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمى قال (شكوت الى ابى عبدالله (ع) قراقر تصيبنى فى معدتى وقلة استمرائى الطعام فقال لى لم لاتتخذ نبيذاً نشربه نحن وهو يمرىء الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن قال فقلت له صفه لى جعلت فداك قال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقيه من حبه وما فيه ثم تغسله بالماء غسلا جيداً ثم تنقعه فى مثله من الماء او ما يغمره ثم تتركه فى الشتاء ثلثة ايام بلياليها و فى الصيف يوماً وليلة فاذا اتى عليه ذلك القدر صفيته واخذت صفوته وجعلته فى اناء و اخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) (الحديث) وهو نظير مامر فى موثقة عمار وان امكن ان يقال ان هذا التحديد لترتب الاثار والخواص المطلوبة منه وتوقفه على هذه المدة، وفى (صحيحة) عبدالرحمن بن الحجاج قال: (استأذنت لبعض اصحابنا على ابى عبدالله (ع) فسئله عن النبيذ فقال (ع) حلال فقال انما سئلتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى ثم يسكن فقال ابوعبدالله قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام بناء على عدة من النسخ الصحيحه من يسكن بالنون فيدل على ان ما غلى ثم سكن مسكر) ،

وفى (صحيحة) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : (سئلته عن نبيذ

سكن غليانه قال (ع) قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام)

وفى (حديث وفد اليمن) الذى رواه فى الكافى (انه قدم رسول الله قوم من اليمن فسئلوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم باجمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض نسينا ان نسئل رسول الله (ص) عما هو اهم الينا ثم نزل القوم ثم بعثوا وفداً لهم فاتى الوفد رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله (ص) ان القوم قد بعثوا بنا اليك يسئلونك عن النبيذ فقال رسول الله (ص) وما النبيذ صفوه لى قالوا يؤخذ التمر فينبذ فى اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلى ثم يوقد تحته حتى ينطبخ فاذا انطبخ اخرجوه فالقوه فى اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم مرس ثم صفوه بثوب ثم القى فى اناء ثم صب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلى ثم يسكن على عكره فقال رسول الله (ص) يا هذا قد اكثرت على افيسكر؟ قال نعم، قال كل مسكر حرام فرجع القوم فقالوا يا رسول الله (ص) ان ارضنا ارض ردية ونحن نعمل الزرع ولانقوى على ذلك العمل الا بالنبيذ فقال صفوه لى فوصفوه كما وصفه اصحابهم فقال رسول الله افيسكر قالوا نعم قال كل مسكر حرام)

و فى «الكافى» عن الكلبى النسابة قال : (سئلت ابا عبدالله عن النبيذ فقال حلال فقلت انا ننبذه و نطرح فيه العكر و ما سوى ذلك قال (شه) (شه) تلك الخمرة المنتنة)،

وفى (التهذيب) عن مولى جرير بن يزيد قال (سئلت ابا عبدالله فقلت له انى اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفوننى صنعتها افا صنعها لهم؟ قال اصنعها وادفعها اليهم وهى حلال من قبل ان يصير مسكراً) ثم ان المراد بالعكر المتكرر فى الاخبار هو الغليظ الذى يبقى من ماء الزبيب والتمر اومن نفسهما بعد التصفية يلقى فى العصير ليتسارع اليه الغليان ، (والعكر) بالكسر فالسكون هو الاصل من الشىء ، وهو بفتحتين : آخر الشىء وخاثره و كلاهما مناسبان فانه بمنزلة الخميرة للعجين .

وفيما رواه فى الكافى عن ابراهيم بن ابى البلاد قال : (دخلت على ابى جعفر ابن الرضا (ع) فقلت انى اريد ان الصق بطنى ببطنك فقال هيهنا يا ابا اسمعيل فكشف

عن بطنه و حسرت عن بطني والصقت بطني ببطنه ثم احبسني ودعي بطبق فيه زبيب فاكلت ثم اخذ فی الحديث فشكى الى معدتي وعطشت فاستقيت فقال ياجارية اسقيه من نبيذی فجائتني بنبيذ مريس فی قدح من صفر فشربت احلى من العسل فقلت هذا الذی افسد معدتك فقال لی هذا تمر من صدقة النبي (ص) يؤخذ غدوة فيصب عليه الماء فتمرسه الجارية فاشربه على اثر طعامي وسائر نهاری فاذا كان الليل اخرجته الجارية واسقت اهل الدار قلت لكن اهل الكوفة لايرضون بهذا قال وما نبيذهم قلت يؤخذ التمر فينقى وتلقى عليه القعوة قال وما القعوة قلت الزازی قال وما الزازی قلت حب يؤتى به من البصرة يلقى فی هذا النبيذ حتى يغلی ويسكن ثم يشرب قال ذلك حرام)

و فيما رواه عن ايوب بن راشد قال سمعت ابا البلاد يسئل ابا عبدالله عن النبيذ فقال لا بأس به فقال انه يصنع فيه العكر فقال ابو عبدالله بئس الشراب ولكن انتبذه غدوة واشربه بالعشی فقلت هذا يفسد بطوننا فقال ابو عبدالله (ع) افسد لبطنك ان تشربه مالايحل لك)

وفی دعائم الاسلام عن امير المؤمنين (ع) (كنا ننقع لرسول الله زبيباً اوتمراً فی مطهرة من الماء لنحلبه له فاذا كان اليوم واليومين شربه فاذا تغير امر به فاهريق) دلت هذه الاخبار على ان ماغلی بغير النار بل بطول المكث اما بالقاء شیء فيه يوجب غليانه ويعين على سرعة اشتداده كما فی بعضها اولابه كما فی آخر يصير مسكراً يحرم شربه ويجب اراقته)

(ولنذكر) بعض ماوقفنا عليه من روايات اهل السنة فی صحاحهم وغيرها ليتبين بكثرة الطرق والنقلة والروايات تواتر هذا المضمون ، فروى مسلم فی صحيحه وغيره فی غيره عن عايشة (قالت كنا ننبذ لرسول الله فی سقاء يوكی اعلاه و له عزلاء ننبذه غدوة فيشربه عشاء فننبذه عشاء فيشربه غدوة والعزلاء فم المزادة)

وروى ايضاً عن ابن حزن القشری (قال لقيت عائشة فسئلتها عن النبيذ فدعت جارية حبشية فقالت سل هذه فانها كانت تنبذ لرسول الله (ص) فقالت الحبشية كنت انبذله فی

سقاه من اللیل واو کیه واعلقه فاذا اصبح شرب منه)

وروی النسائی فی صحیحه (ان اناساً سئلوا عایشة کلهم یسئل عن النبیذ قالت ننبذ التمر غدوة ونشربه عشیاً وننبذه عشیاً ونشربه غدوة ثم قالت لااحل مسکراً وانکان خبزاً وانکان ماء قالها (١) ثلث مرات)

وروی ایضاً عن ابن بسام (قال سئلت ابا جعفر یعنی الباقر (ع) عن النبیذ قال کان علی بن الحسین ینبذله من اللیل ویشربه غدوة وینبذه غدوة فیشربه من اللیل، وعن سفیان وقد سئل عن النبیذ قال انتبذ عشیاً واشربه غدوة، وعن عبدالله بن الدیلمی عن ابیه فیروز قال قدمت الی رسول الله (ص) فقلت انا اصحاب الکرم وقد انزل الله عزوجل تحریم الخمر فماذا نصنع؟ قال تتخذه زبیباً قلت فنصنع بالزبیب ماذا؟ قال تنقعونه علی غدائکم وتشربونه علی عشائکم ولتنقعوا علی عشائکم وتشربونه علی غدائکم قلت افلا نؤخره حتی یشتد قال لاتجعلوه فی القلل واجعلوه فی الشنان فانه ان تاخر صار خلا)

ثم ان کثیراً من ارباب الصحاح والسنن رووا عن ابن عباس (یقول کان رسول الله ینبذ له اول اللیل فیشربه اذا اصبح یومه ذلك واللیلة التی تجیء والغد الی العصر فان بقی شیء سقاه الخادم وامر به فصب)

وبسند آخر عن ابن عباس (کان رسول الله ینقع له الزبیب فیشربه الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثة ثم یأمر به فیسقی او یهراق)

وبسند آخر عنه (کان رسول الله «ص» ینبذ له الزبیب فی السقاء فیشربه الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثة شربه وسقاه فان فضل شیء اهرقه)

وروی مسلم وغیره عن ابن عباس (قال خرج رسول الله (ص) فی سفر ثم رجع وقد نبذ ناس من اصحابه فی حناتم (٢) ونقیر ودباء فامر به فاهریق ثم امر بسقاء فجعل فیه زبیب وماء فجعل من اللیل فاصبح فشرب منه یومه ذلك ولیلته المستقبلة ومن الغد

(١) کذا والظاهر قالتها

(٢) حناتم جمع حنتم • حنتم بروزن جعفر سبوی سبز است

حتى امسى فشرب وسقى فلما اصبح امر بما بقى منه فاهريق)

وحكى الحافظ العسقلانى فى شرح البخارى عن ابن المنذر ان الشراب فى المدة التى ذكرتها عايشة يشرب حلواً

واما الصفة التى ذكرها ابن عباس فقد ينتهى الى الشدة والغليان لكن يحمل ماورد من امر الخدم بشربه على انه لم يبلغ ذلك ولكن قرب منه لانه لو بلغ ذلك لاسكر ولو اسكر لحرم تناوله (مطم) ثم احتمل الحافظ ان يكون (او) فى الخبر للتنويع لانه قال (سقاه الخدم او امر به فاهريق) اى ان كان بدا فى طعمه بعض التغير و لم يشتد سقاه الخادم وان اشتد امر باهراقه ، قال وبهذا جزم النووى ، فقال هو اختلاف على حالين ان ظهر فيه شدة صبه و ان لم تظهر شدة سقاه الخدم لئلا تكون فيه اضاعة مال وانما يتركه هو تنزهاً ثم احتمل ان يكون باختلاف حال اوزمان بحمل الذى يشرب فى يومه على ما اذا كان قليلا وذاك على ماكان كثيراً فيفضل منه ما يشربه فيما بعد و اما بان يكون فى شدة الحر مثلا فيتسارع اليه الفساد وذاك فى شدة برد فلايتسارع اليه ، ثم انه ينبغى ان يعلم انه قد يستدل ببعض الاحاديث الماضية من طرقنا كالاولين والاخير اعنى صحيحة حنان بن سدير وصحيحة صفوان الجمال ورواية ايوب بن راشد على حرمة العصير التمرى والزبيبى بعد الغليان وان لم يسكر وسيأتى فى الفصول اللاحقه تحقيق الحال فى هذا الاستدلال وماله وعليه انشاء الله كما انه قد يستدل بحديث وفد اليمن على عدم حرمتهما مطلقا غليا بالنار او بنفسهما حيث ان الوفد بعد تصريحهم بالطبخ مراراً والهدو والغلى وجعل العكر فيه لم يحكم النبى (ص) بالتحريم بل سئلهم عن الاسكار وعدمه الا ان الغرض من هذا الكلام ان كان اثبات ان ماهدر وغلى ليس بمسكر فهو خلاف صريح الخبر حيث ان فيه اخبار الوفد باسكاره والملازمة بينه وبينه ، و امـا سئوال النبى (ص) فانما هو للتصريح بموضوع الحكم ومناطه فان الغليان بنفسه ليس بموضوع الحكم بل الاسكار الذى هو لازم فسئلهم عن الاسكار ليتنبهوا بما هو موضوع التحريم وملاكه و لذا بعد رجوع الوفد بانفسهم ووصفهم للنبيذ كما وصفه من قبلهم سئلهم ثانياً

عن الاسكار مع ان القوم قبلهم اخبروه بانه يسكروا نكان الغرض اثبات ان نفس الغليان من حيث هو هو ليست بموضوع للحكم حتى يتصف بالتحريم مطلق ما غلى سواء كان مالنار او بنفسه اسكر اولا فهو كلام حق يصلح رداً على من لم يحكم بتحريم التمرى والزبيبى بالغليان (مطر) وتمام الكلام فى هذه المراحل يأتى انشاء الله تعالى فى محله

المقالة التاسعة

فى النهى عن الانتباذ فى اوعية مخصوصة

قد استفاضت الروايات بل تواترت بحسب المجموع مما ورد من طرق الفريقين فى النهى عن اوعية مخصوصة من ان ينتبذ فيها وفى جملة منها الامر بالانتباذ فى الاسقية و هى المتخذة من الادم والجلد و ثبت الرخصة فيها بعد النهى بشرط ان لاينتهى الى الاسكار وفى الكل اشارة الى ترتب الاسكار على الغليان حيث انه بعد تكرر الامر بالانتباذ غدوة للعشاء اوعشاء للغدوة او ان لايتاخر عن ثلثة ايام نهاهم عن الانتباذ فى الاوعية وامرهم بالاسقية لتسارع الغليان الملازم للشدة فى الاول فيؤدى الى اضاعة المال كما ستعرف و معلوم ان الماء الملقى فيه التمر و الزبيب لايصير فى هذه المدة القليلة خمراً كامل الخمرية بل غاية ما يحدث فيه هو الغليان والنشيش فيدل على ملازمته للشدة فى الجملة واول درجات الاسكار وستعرف فى كلام اعيان الفريقين ما فيه شهادة للمرام ولم ار فى كلام احد من الاعلام الاحتجاج بشى من هذه الاخبار لهذا المقام وانما هو من سوانح هذا القاصر المستضام

ولنذكر بعض ما وصل الينا من روايات الخاصة و كلمات اعيان الفرقة ثم نعقبه بروايات العامة و كلماتهم ،

« ففى الكافى » صحيحاً عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن نبيذ سكن غليانه فقال قال رسول الله كل مسكر حرام قال وسئلته عن الظروف فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت وزدتم انتم الحنتم يعنى الغضار، والمزفت يعنى الزفت الذى فى الزق

ويصير في الخوابي يكون اجود للخمر) وهذا التفسير المذكور بعد الحنتم لم يعلم انه من محمد بن مسلم او من الكليني او من غيرهما — وروى عن جراح المدايني عن ابي عبدالله «ع» (انه منع مما يسكر من الشراب كله ومنع النقير ونبيذ الدباء قال: (قال رسول الله ما اسكر كثيره فقليله حرام) وعن ابي الربيع عن ابي عبد الله قال (نهى رسول الله عن كل مسكر فكل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع فيها منه فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت و ماذلك قال الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار والنقير خشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها) ورواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب ورواه الصدوق في معاني الاخبار والخصال وقد مر في الروايات السابقة انه كان ينبذ له في المطهرة والسقاء (قال) شيخ الطائفة في المبسوط واما النبيذ في الاوعية فجايز في اى وعاء كان اذا كان زماناً لا تظهر الشدة فيه ونهى رسول الله عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت وقال انبذوا في الادم فانها توكى وتعلق اما الدباء فالقرع متى قطع رأسها بقيت كالجرة ينبذ فيها واما الحنتم فالجرة الصغيرة والنقير خشبة تنقر فيها وتخرط كالبرمه والمزفت ماقير بالزفت كل هذا النهى عنه لاجل الظروف وانما تكون في الارض وتسرع الشدة اليها ثم اباح هذا كله بما روى عن ابي بريدة عن ابيه عن النبي قال: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان زيارتها تذكرة ونهيتكم عن الاشربة ان تشربوا الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكراً ونهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تاكلوها بعد ثلث فكلوا واستمتعوا) ثم قال (وهذه الاوعية متى نبذ فيها سارعت الشدة اليه) ثم اذن في ذلك لان الزمان الذى يبقى فيه النبيذ لايتغير ولايشتد لقلته على انه بين (ص) في آخر ذلك بقوله غير ان لا تشربوا مسكراً، (قال) الخريت الخبير و الفحل النحرير في السرائر ولا اختار ان ينبذ بالشراب الحلال الا في اسقية الادم التي تملاء ثم توكى رؤسها فانه قد قيل ان الشدة حين تبدء بالنبيذ لسوء الاسقية وانه لحقه منه اى من الادم شيء اخرجته الى الحموضة في الرواية عن النبي «ص» ثم اخذ في تفسير الحنتم وغيره الى ان قال وكل هذا النهى عنه لاجل الظروف فانها تكون في الارض

فتسرع الشدة الیها ثم اباح هذا کله بما روی عن ابی بریدة،ونقل الروایة الماضیة ثم قال: فان نبذ فی شیء من تلك الظروف فلا یشرب الاما وقع الیقین بانه لم تحله شدة ظاهرة ولاخفیة ولایکون ذلك الابسرعة شرب ما ینبذ فیه .

(اقول) ولینظر المحتاط فی الدین الی البون البائن بین هذا الاهتمام العظیم فی الاخبار، وکلمات علمائنا الاخیار، بترك شرب ماغلی او قرب منه من ماء التمر والزبیب،و بین ما اشتهر فی هذه الاعصار من اباحة ماغلی بنفسه منهما، وهم و انکانوا یقیدون بعدم الاسکار الاانك قد عرفت انه من قبیل تقیید الشیء بنقیضه و بلغنی عن بعض الطلبة الذین هم اشقی من الجهال انهم یشربونها ویسمونه بالشراب الحلال سامحنا الله وایاهم یوم السؤال،

روایات العامة

(واماروایات العامة) وکلماتهم فی هذا الباب فکثیرة جداً اکتفی بیسیر عن کثیر، روی (البخاری) فی صحیحه و غیره فی غیره عن الحارث بن سوید عن علی «ع»(قال نهی النبی «ص» عن الدباء والمزفت)

وعن ابراهیم النخعی (قال قلت للاسود النخعی و هوخاله هل سئلت عایشة ام المؤمنین عما یکره ان ینتبذ فیه؟ فقال نعم قلت یا ام المؤمنین عما نهی النبی(ص) ان ینتبذ؟ قالت نهینا اهل البیت ان ننبذ فی الدباء والمزفت قلت یعنی «الاسود» اماذکرت «یعنی العایشة» الجر والحنتم قال انما احدثك ماسمعت افاحدثك مالم اسمع؟ قال العسقلانی انما استفهم ابراهیم عن الجر والحنتم لاشتهار الحدیث بالنهی عن الانتباذ فی الاربعة) و لعل هذا هو السر فی التقیید باهل البیت فان الدباء وا لمزفت کان عندهم فلذلك خص نهیهم عنهما،

واخرج البخاری ایضاً فی باب الایمان عن ابن عباس(ان النبی «ص» نهی وفد عبد القیس عن اربع عن الحنتم والدباء والنقیر والمزفت وربما قال المقیر) ورواه مسلم وغیره .

وروی عن عایشة (ان وفد عبدالقیس قدموا علی النبی فسئلوه عن النبیذ فنهاهم ان ینبذوا فی الدباء و النقیر والمزفت والحنتم)

وعن سعید بن جبیر عن ابن عباس (نهی رسول الله عن الدباء والحنتم والمزفت،

وعن ابن‌عمر (ان رسول الله خطب الناس في بعض مغازيه قال ابن عمر فاقبلت نحوه فانصرف قبل ان ابلغه فسئلت ماذا قال؟قالوا نهينا ان ننبذ في الدباء والمزفت

وعن زاذان (قلت لابن عمر حدثني بما نهى عنه النبي «ص» من الاشربة بلغتك وفسرلي بلغتنا فان لكم لغة سوى لغتنا فقال نهى رسول الله عن الحنتم وهي الجرة و عن الدباء وهي القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن النقير وهي النخلة تنسخ نسخا وتنقر نقراً وامر ان ننبذ في الاسقية) .

وعن عبدالله بن بريدة عن ابيه (قال رسول الله نهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً)

وبطريق آخر عن بريدة (كنت نهيتكم عن الاشربة الا في ظرف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكراً) (الى غير ذلك) من رواياتهم المتكثرة

قال ابن حجر العسقلاني والفرق بين الاسقية من الادم وغيرها ان الاسقية بتخللها الهواء من مسامها فلا يسرع اليها الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها مما نهى عن الانتباذ فيه (وايضاً) فالسقاء اذا نبذ فيه ثم ربط امنت مفسدة الاسكار بما يشرب منه لانه متى تغير وصار مسكراً شق الجلد فلما لم يشقه فهو غير مسكر بخلاف الاوعية لانها قد يصير النبيذ فيه مسكراً ولا يعلم به (واما) الرخصة في بعض الاوعية دون بعض فمن جهة المحافظة عن صيانة المال لثبوت النهى عن اضاعته لان التي نهى عنها يسرع التغير الى ماينبذ فيها بخلاف ما اذن فيه فانه لايسرع اليه التغير ولكن حديث «بريدة» ظاهر في تعميم الاذن في الجميع بقيد ان لا يشربوا المسكر فكان الامن حصل بالاشارة الى ترك الشرب من الوعاء ابتداء حتى يختبر حاله هل تغير اولا فانه لايتعين الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل ان يصير شديد الغليان ويقذف بالزبد اونحو ذلك و (عن ابن بطال) ان النهى عن الاوعية انما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا لانجد بداً من الانتباذ في الاوعية قال انتبذوا و كل مسكر حرام (وهكذا) الحكم في كل شيء نهى عنه بمعنى النظر الى غيره فانه يسقط للضرورة كالنهى عن الجلوس في

الطرقات فلما قالوا لابدلنامنها قال فـاعطوا الطريق حقها (الى غير ذلك) من كلمات الفريقين وتنبيهات الطائفتين وفيما ذكرناه كفاية لمن كان من اهل الدراية والله ولى الارشاد والهداية .

المقالة العاشرة

في بيان حقيقة السكر

اعلم ان اغلب كتب اللغة التى وقفنا عليها خالية عن ذكر حقيقة السكر وايضاحه، بل ذكر بعضهم انه تغطية العقل ونحوه مما يصدق على المرقد، واقتصر كثير منهم على ان السكر نقيض الصحو، كما في (اساس البلاغة) للزمخشري و(المصباح) للفيومى و(القاموس) للفيروز آبادى ومثلها (لسان العرب) لابن منظور الافريقى، مع انه اعظم كتب اللغة و اوعيها حيث جمع فيه بين (الصحاح) للجوهرى و(حاشيته) لابن برى و (التهذيب) للازهرى و (المحكم) لابن سدة و(الجمهرة) لابن دريد و(النهاية) لابن الاثير و (غيرذلك) مازاد على ان قـال السكر نقيض الصحو، وعن (مفردات) انه حالة تعترض بين الانسان وعقله وقريب منه مافى (المصباح) و(المجمع) قالا: اسكره الشراب: ازال عقله (وعن ابيحنيفة) ان السكر هو ان لايعرف السماء من الارض ولا المرئة من الرجل ، وهو الذى حكاه الوحيد المجدد البهبهـانى فيمـا سيأتى من كلامه عن بعض المتأخرين ، (والمحكى عن اكثر الحنفية) ان السكران هو الذى يهتذى ويخلط كلامه غالباً فانكان نصفه مستقيماً فليس بسكران لانه السكران فى العرف (وقريب منه) ماعن الشافعى واحمد من ان حد السكر ان يخلط فى كلامه على خلاف عادته (وعن مالك) حده ان يستوى الحسن والقبح عنده، وجمع بعض محققيهم بين هذه الاقوال بان الكل من مراتب السكر (واخفيها) ماعن مالك ثم ماعن الشافعى «واشدها» ماعن ابى حنيفة ، وذكر ان بعضهم تورع فى اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات وان قل تورعه من جهة الغيرة على انتهاك محارم الله، وبعضهم تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات و ان قل تورعه من جهة احترام ذلك

المسلم الشارب للمسکر و«فی الجواهر» انه یرجع فیه الی العرف کغیره من الالفاظ وان قیل هومایحصل معه اختلال الکلام المنظوم وظهور السر المکتوم اوما یغیر العقل ویحصل معه سرور وقوة نفس فی غالب المتناولین (اما) مایغیر العقل لاغیر فهو المرقد ان حصل معه تغیب الحواس الخمس والافهو المفسد للعقل کالبنج و الشـوکران ولکن التحقیق ماعرفته فانه الفارق بینه وبین المرقد والمخدر ونحوهما مما لا یعد مسکراً «انتهی» ولایخفی ان العرف الذی هوطریق استکشاف اللغة لایراد به الاعرف المتحاورین بتلک اللغة والانصاف ان المتحاورین باللغة العربیة مضطربون فی اطلاق السکر واستعمال السکر ان والمسکر فربما لایطلقونه علی الافیون وقداجمع حذاق الاطباء واهل المعرفة بقوی الادویة و خواصها علی انه مسکر بل مفرط فی الاسکار فانهم بعد ان ذکروا شطراً من المسکرات کجوز الطیب ، والعود الهندی ،والشیلم وورق القنب ، وبذره، قالوا : واما البنج والشوکران واللفاح والافیون فمفرط فی الاسکار ولاشک فی ان ارباب الکتب المؤلفة بالعربیة فی الطب عارفون بدقائق موارد الاستعمالات کمالایخفی علی من راجع کتبهم و شاهد موارد اطلاقاتهم ،کما ان من الواضح انهم لایریدون بقولهم (ان کذا اسکر) الامعناه کقولهم حـار ، ورطب ، وبارد ، وملین ،و مسهل ، وقابض ، ورادع ، الا ان جملة من اهل العرف ربما یخالفونهم فی کون الافیون مسکراً ، وکذلک تریهم مختلفین قدیماً وحدیثاً فی ان الحشیشة المعروفة مسکرة اولا (فمن کثیر من الفقهاء) واهل العرف انها مخدرة ولیست بمسکرة ، وعن کثیر منهم انها مسکرة ، ومثله الخلاف فی جوزة الطیب بل الشیکران ومثلهما الکفة والقات وکانهما نوع خاص من البنج اوقریبان الیه وقدوقع فیهما خلف شدید بین الاواخر حتی کتب علماء صنعاء وزبید فی تحریمهما وتحلیلهما کتباً ورسائل ، فمنهم من اقام حججاً و دلائل علی انها مسکرة ، ومنهم من اقام علی خلافه شواهد متکثرة ، و من الواضح ان اهل الحجاز والیمن وصنعاء و زبید من اهل المعرفة باللغة العربیة و متحاورون بها

واليهم برجع في استكشاف المعاني اللغوية الاان يقال ان اختلافهم فيهما من جهة الاختلاف في خواصهما وما يترتب عليهما كما يظهر من (ابن حجر المكي) في رسالته التي سماها (تحذير الثقات من اكل الكفة والقات) قال : اني تصفحت تلك الكتب والرسائل فاذا هي متسعة الفجاج، قوية الحجاج، محكمة الاطناب، سانحة الاطناب، شامخة الذرى ، رافضة المرى ، رافلة في حلل الاتقان ، واضحة الدلالة والبرهان ، وحكى فيها عن جماعة ممن يتعاطى استعمال القات انهم لايثبتون له الانشاطاً وروحة ، و طيب وقت وتقوية، وانه ليس بمغيب للعقل ولامسكر ولامخدر للبدن (وعن جماعة) اثبات الاسكار والتخدير وتغطية العقل ودوران الرأس له (و عن جماعة) انه ان انضم لاكله دسومة لم يؤثر والااثر وبالجملة فالذي اراده ان احالة حقيقة الاسكار الى العرف مع قطع النظر عما يأتي مما لايفيد الا الابهام والاجمال في المصاديق المشتبهة والموارد المشكوكة وليس عندي بعد الغور والتفتيش والفحص كلام اولى من ان يقال : ان الاسكار قد يطلق على تغطية العقل ، وهذا اطلاق اعم ، وقد يطلق على تغطية العقل مع نشاط وطرب وعربدة بمعنى مامن شأنه ان يكون (كك) (والاول) يتحقق في ضمن المسكرات الباردة اليابسة كالافيون ، والبنج ،والحشيشة، والشوكران، واللفاح، (والثاني) يتحقق في ضمن المسكر الحار الرطب كالخمر والنبيذ فانه من شأنه ان يغطي عقل شاربه مع نشاط و طرب و عربدة وحمية و غضب بخلاف الأول فانه من شأنه ان يولد مع التغطية اضداد ذلك من تخدير البدن وفتوره ومن طول السكوت والنوم و عدم الحمية بل تقليل شهوة الغذاء والباه ويبس الامعاء والمعدة وبردها وكلا القسمين مغط للعقل ، (ولذا) اجمع الاطباء والحذاق العارفون بالخواص على عد القسمين من المسكر يريدون به المعنى الذي هو اعم وبينه وبين المخدرة عموم مطلق فكل مخدر مسكر، ولاعكس .

قضية ابن بيطار الطيب

وعليه يحمل قول ابن البيطار ان الحشيشة تسكر جداً وكان علامة زمنه في معرفة الاعشاب والنبات يرجع اليه في ذلك محققوا الاطباء قالوا : وقد امتحنه بعض معاصريه عند السلطان

بقضية (١) عجيبة اوجبت زيادة مكانته

الا ان الظاهر ان الادلة الدالة على تحريم المسكر قليله وكثيره يراد به المعنى الاخص الذى هو المعروف المتبادر منه عند الاطلاق عند اهل العرف وهو الذى يحصل من الخمر والنبيذ بل صرح غير واحد من ائمة اللغة ان السكر لا يطلق غالباً الا على الحاصلة من شرب الخمر و النبيذ وفى (لسان العرب) و (تاج العروس) ان اكثر ما يستعمل لفظ "السكر فى الشراب المسكر ،

دفع اشكال علمي في الافيون

وعلى هذا يسهل الجواب عن اشكال يخطر كثيراً بالبال فى اكل القليل من الافيون حيث انه مسكر باتفاق الاطباء واهل المعرفة بالخواص و تواترت النصوص بان ما اسكر كثيره فقليله حرام فينتج ان القليل منه وان لم يحصل منه تغير فى المزاج حرام ، (فيجاب عنه) بانه بعد ماثبت غلبة استعمال السكر بنص اللغويين فيما يحصل من الشراب المسكر وثبت تبادر المعنى الاخص عند اهل العرف اذا اطلق، نقول بحلية اكل القليل من الافيون الغير المغير للعقل منه كما جرت عليه السيرة فانه ينبغي ان يعد من المرقد او المخدر كالشوكران واللفاح وليس من المسكر الذى يحرم قليله وان لم يسكر بل تدور الحرمة مدار حصول صفة الارقاد و شرب المقدار الذى مرقد ، و يغطى العقل و ما حرم قليله

(١) قالوا جاء بعض حساده الى السلطان بنبات وقال اذا طلع اليك ابن البيطار فاعطه هذا يشم من هذا المحل فيتبين لك معرفته اوجهله فلما طلع اليه اعطاه وامره بان يشمه من الموضع المعين له فشمه فرعف لوقته رعافاً شديداً فقلبه وشمه من الجانب الاخر فسكن رعافه لوقته ثم قال للسلطان من اعطاه ذلك يشمه من الموضع الاول فان عرف ان فيه الفائدة الاخرى فهو طبيب والا فهو مشبع بما لم يعط فلما طلع للسلطان امره يشمه من ذلك الموضع فرعف فقال له اقطعه و كادت نفسه تتلف فامره أن يقلبه و يشمه ففعل فقطع رعافه فمن ثم زيدت مكانة ابن البيطار عند السلطان فقطعت اعدائه وحساده (منه قدس سره الشريف)

وكثيره هوماحرم بعينه كالمسكر بالمعنى الاخص فيحرم وان لم يسكر شاربه ، وحاله في هذا المعنى اعنى تحريم القليل و الكثير كحال لحم الخنزير ، و هذا هو تحقيق المقام وان خفى على كثير من الاعلام ولا يضرنا اجماع الاطباء على عدها من المسكر فانهم لايريدون بالمسكر الامايغطى العقل وانكان في ضمن الارقاد والاغماء والتخدير وانما يرجع اليهم في معرفة خواص الادوية والاعشاب والعقاقير لكونهم اهل الخبرة بها ، لافي معرفة مايراد من موضوعات الاحكام ، و ما انيط به الحلال و الحرام ، وما قصد بالالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة ، و فائدة قولنا : ان المسكر ما من شأنه ان يغطى العقل مع نشاط وحمية وان المرقد مامن شأنه ان يغطيه مع تخدير و تنويم ، مما لايخفى على المتفطن الفهيم ،

ثم ان الحكم بالاسكار بهذا المعنى في بعض المصاديق المشتبهة المشكوكة يحتاج اما الى توقيف شرعي اوالى تكرر من الاستعمال مع اعتدال المزاج والزمان والمكان وعدم سبق مانع ولالحوقه حتى يحصل الجزم بوجود اول درجات الاسكار فيه اوعدمه ،

ونقل ابن حجر المكي في الرسالة المتقدم ذكرها عن بعض افاضل الاطباء انه حكم بتعذر التجربة في الكفة و القات في مثل المكة واليمن بان التجربة تستدعى مزاجاً وزماناً و مكاناً معتدلات وعدالة المجرب لانه يخبر عما وجده من ذلك النبات وذلك كله متعذر في هذه الاقاليم لانها غير معتدلة ، ووجود عدل يقدم على هذا النبات المجهول مستبعد ، وبه يندفع ماقد يقال : (ان دعوى كون غليان العصير بغير النار ملازماً للاسكار دعوى في امر عادى يكذبها الحس والعيان وشاهد الوجدان ولوكان بينهما تلازم لما وقع هذا النزاع العظيم والتشاجر القديم ولماكان وجه لالحاقه بالمسكرات عند من يحرمه او ينجسه ، بل كان من افرادها الحقيقية) الا انه يزيد فساده تذكرمامر من الشواهد العقلية الباهرة والحجج النقلية الفاخرة الظاهرة من موثقة عمار والاخبار المتواترة وتصرفات اساطين الفرقة الحقه ودعائم الائمة المحققة الكافى بعضها فضلا عن كلها في اثبات ان الاسكار والغليان بنفسه بينهما ملازمة (مضافاً) الى انه قدكفانا

مؤنة الجواب عن هذه الشبهة و القدح فی هذه الوسوسة ، المحقق المجدد الوحید البهبهانی (اعلی الله درجته) من ان الذی یحکم الوجدان بانتفائه هو السکر بالمعنی الذی عرفه بعض المتأخرین ، وهو ان لایعرف السماء من الارض والطول من العرض لکن قصر السکر فی هذا المعنی مخالف للعرف واللغة والحدیث والاعتبار ،اذ ربما لایختل عقل بعض المتعودین للشرب وکلماتهم مضبوطة ، و حرکاتهم منتظمة ، قلما یصدر عنهم شائبة اختلال ومع هذا اذا صدر عنهم کلام غیر منظوم حکم اهل العرف بان هذا من سکره ؛

فی مراتب السکر

وایضاً الخمور سکرها متفاوت جداً شدة وضعفاً بحسب الرقة والغلظة والحداثة والعتاقة بل بعض الخمور الردیة عند الشاربین له سکر فی غایة الضعف (وذکر ائمة اللغة والادب) کالثعالبی وغیره فی ترتیب السکر انه اذا شرب الانسان فهو نشوان فاذا ادب فیه الشراب فهو ثمل فاذا اخذ من عقله فهو سکران فاذا زاد امتلاء فهو سکران طافح فاذا کان لا یتماسك ولا یتمالك فهو ملتخ و ملطح فاذا کان لایعقل شیئاً من امره ولاینطلق لسانه فهو سکر ان بات قیل مایبت من المجرد وما یبت من المزید وذکروا فی اوائل الاشیاء ان النشو اول السکر ، (وفی لسان العرب) و(النهایة الاثیریة) ان فی حدیث شارب الخمر ان انتشی لم تقبل صلوته اربعین یوماً قال : الانتشاء اول السکر اومقدماته وفی مجمع البحرین ایضاً الانتشاء اول السکر او مقدماته .

ثم ان الاحکام الشرعیة معلقة علی السکر وان کان اول درجاته کما یفصح عنه صحیحة ابی الصباح الکنانی عن ابی عبدالله (ع) قال :(کان النبی اذا اتی بشارب الخمر ضربه فان اتی به ثانیة ضربه فان اتی به ثالثة ضرب عنقه قلت فالنبیذ قال اذا اخذ شاربه قد انتشی ضرب ثمانین) (الحدیث) فجعل حد الخمر مرتباً علی الانتشاء الذی صرح اللغویون بانه اول درجات السکر ،

(و فی توقیع الحجة سلام الله علیه) المروی فی الاحتجاج (اذا کان کثیره یسکر

اویغیر فقلیله و کثیره حرام) دل علی ان ادنی تغیر من عالم السکر یکفی لکونه مسکراً واما الاعتبار فهو شاهد علی ماظهر من اللغة ،

وذکر حذاق الاطباء ان السکر هو تشویش الروح الذی فی الدماغ ،

ثم انه من الذی جرب فوجد ان کثیر العنب المغلی بنفسه لایسکر اصلا ؟ و لو شهد احد بنفیه فی حال اجتماعه لشرایط قبول الشهادة فلعله لم یسکر فی مزاجه و یسکر فی مزاج غیره او اسکره سکراً ضعیفاً فلم یتفطن ، فان التغیر السکری یتفاوت بحسب الامزجة والاهویة والامکنة شدة وسرعة وبطؤ و بحسب قوة الدماغ وضعفه ، وغیر ذلک ، مثل ان کان مسبوقاً اوملحوقاً باکل شیء اوشربه بمایمنع عن السکر ،

کلام للاطباء

وذکر الاطباء الحذاق المهرة ان قوة الدماغ وضعفه یعلم بسرعة السکر وبطؤه ، فان الدماغ اذا کان ضعیفاً کان قبوله للابخرة الشرابیة کثیراً فیضطرب و یتشوش حرکاته بحرارة تلک الابخرة و مزاحمتها له فی المکان ویحدث فیه من غلظ الروح و کدورته بحسب مخالطة تلک الابخرة اکثر مایحدث فیه من الصفاء واللطافة بحرارته ، مع ان الدماغ الضعیف یکون عاجزاً عن هضم غذائه فیکثر فیه لذلک رطوبات فضلیة وحرارة الشراب تحرکها وتبخرها فتصیر تلک الابخرة معاونة لابخرة الشراب فی تغلیظ الروح و مزاحمته فیکون اضطرابه و تشویشه فی الحرکات اکثر ،

ثم نقول انه من المعلوم ان مزاج الخمر و حالتها مخالف لمزاج العنب وحالته ولایتبدل عن الحالة الاولی الی الحالة الثانیة دفعة بل یحدث شیئاً فشیئاً علی التدریج حتی تزول الحالة الاولی وتکمل الثانیه ، مع ان الثانیة ایضاً درجاته متفاوتة کما اشرنا الیه واول درجة الانتقال الی الاسکار لایکاد یشعر به الا الحذاق المهرة المعتدل المزاج ولایظهر الا باکثار الشرب ، اذ المعتبر اسکار کثیره لا (مطلقا) وهذا کله او بعضه هو السر لانکار بعضهم لاسکاره ، والحاق آخر له بالمسکرات تنبیهاً علی ان السکر فیه خفی ، والحاق الافراد الخفیة المشتبهة بالمصادیق الواضحة البینة امر متعارف عند ارباب الفنون

ولو ارادغیرذلك كان ممنوعاًعليه اشد منع كماعرفت منامراراً ،

وليعلم ان الوحيد البهبهانی وانكان فی اغلب كلماته مصراً على كون الغليان بقسميه موجباً للاسكار و لوخفياً ، الاانك قدعرفت بما اوضحنا لك مراراً فساد هذه الدعوى فی الغليان بالنار، ولم يدعه احد قبله وان ادعوا فی قسيمه انه ملازم له كما اسمعناك عباراتهم سابقاً واقمنا عليه الشواهد ، ولوكان الغليان بالنار مفيداً للاسكار لم يفدزيادة الغليان ازالته واذهابه وكيف يكون الموجب للشیء المقتضی له مانعاًعنه؟ام كيف يكون تثخين المسكروتغليظه محللاًمطهراً ؟

وربما يستشهد فی الرد عليه كمافی الحدائق بحديث وفد اليمن ، قال : لوكان الامر كماتوهمه (يعنی الوحيد) لم يكن لسؤال النبی (ص)عن الاسكارمعنی فان الرجل قد ذكر فی حكايته فی صفة النبيذ انه غلی مرتين وفی الغلية الثانية وضع فيه العكرو لوكان السكر يحصل بمجرد الغليان لحرم رسول الله(ص) بمجرد الغليان الاول ، قال: وبالجملة فالحديث المذكور واضح الظهور، ساطع النور،الاعلی من اعتری فهمه وذهنه نوع فتور وقصور ، .

اقول لولااسائة الادب لقلنا ما ذكرهعليه فان سؤال النبی(ص) عن الاسكار لوكان دالا على عدم حصوله بالغليان لكان دالا على عدم حصوله بعد ما هدر و غلی و سكن على عكره ايضاً حيث انهم ذكروا هذه الامور ايضاً فی السؤال كما اعترف مع ان كون مثله مسكراً من اليقينيات و لذا اخبر الوفد بعد سؤاله عن الاسكار بانه مسكر فمن تخيل ان سؤاله «ص»عنه مبنی على انه كان يری عدم الاسكار بعد العكر والهدر و الغلی كان كنسبة الجهل المركب اليه (ص) فی الامور الواضحة والعياذ بالله .

«ثم» على هذاالتخييل ای وجه لسؤاله ثانياً عن الوفد الذين رجعواووصفواكما وصف من قبلهم عن الاسكار ؟ مع ان الاولين اخبروه به ، بل هذا كله مبنی على ماذكرنا سابقاًمن ان الغليان بنفسه او بالنار من حيث هو ليس موضوعاً للحكم بل موضوعه ومناطه

وملاكه هو الامر اللازم معه فاراد (ص) تنبيههم عليه ، وان التحريم يدور مدار الاسكار حصلت هذه المقدمات ام لم تحصل، صفى ام لا ، وضع فيه العكرام لا، غلى مرتين ام لا.

وبالجملة فمدعاه من عدم ملازمة الاسكار لمطلق الغليان وان كان حقاً بالنسبة الى ما كان بالنار الا ان الاستشهاد فى غير محله كما ان ما ذكره ايضاً من ان عامة الناس فى جميع الاقطار يطبخون الاطعمة بعصير التمر والدبس بل يطبخونها خاصة ويأكلونها ولم يدع احد منهم حصول الاسكار حق ايضاً وان كان ذكر الدبس فى المقام لغواً وعليك بالتامل والنظر المحدق، والله هو المعين والموفق، وقد اودعت من الفوائد النفيسة فى هذه المقالة، ما لاتكاد تظفر بها فى غير هذه الرسالة (١)

(المقالة الحادية عشرة)

اعلم ان حقيقة الخمر وانها اسم لكل مسكر اولمسكر خاص مما اعتنى به كثير من طبقات العلماء العظام، واهتموا به غاية الاهتمام، واطالوا فيه النقض والابرام، والهدم والاحكام ، فالادباء واللغويون لما هو وظيفتهم من تحقيق معانى الالفاظ اما (مطم) او خصوص ما وقع فى الكتاب والسنة، والمفسرون لتوضيح ما اريد منها حيثما وقعت فى الكتاب العزيز ، والمحدثون للجمع بين الروايات المختلفة المتعارضة حقيقة او ظاهراً ، والفقهاء اما لاثبات تحريم كل مسكر ، كالشافعية وغيرهم ، رداً على ابى حنيفة و اتباعه المفصلين بين انواعه اولتنقيح شمول ما دل على نجاسة الخمر لجميع ما اسكر اوما دل على حرمة الحضور على مائدة يشرب عليها الخمر ونحن وان كنا مستغنين عن جميع ذلك ببركة ما رواه ثقات الرواة عن الائمة الهداة عليهم افضل السلام

---

(١) اى والله ، آمنا وصدقنا ، بل لايختص ما ذكره طاب ثراه بهذه المقالة بل جل مطالب ساير مقالاتها مما لايوجد بهذه الجامعية والتحقيق فى غيرها وان كانت الكتب الفقهية مما لايحصى عددها كما ذكره هو (طه) الا انه، فجزاه الله من حملة العلم وطلابه احسن جزاء المحسنين المجاهدين . (المصحح)

والصلوة الا انى حيث رايتهافائدة ادبية ، لغوية ، تفسيرية ، حديثية ، فقهية ، احببت

فايدة ادبية لغوية تفسيرية حديثية فقهية

انلااخلى هذه الرسالة الحاوية لشتات الفوائد ، الجامعة لنفائس العوائد ، عن تحقيقها ، مضافاً الى ما ستعرف فى مطاويه من فوائد اخرى انشاء الله تعالى ، والى ايضاح ماهو الغرض المهم من اثبات ان عصير العنب الذى غلى بنفسه خمر حقيقة ،

فليعلم ان جميع ارباب العناية بتحقيق معانى الالفاظ من الادباء واللغويين والفقهاء والمحدثين والمفسرين (بعد اتفاقهم على ان عصير العنب الذى غلى بنفسه واشتد وقذف الزبد ، كما عند ابى حنيفة و بعض اتباعه ، اولم يقذف ، كما عن الباقين ، خمر حقيقة يحرم قليلها و كثيرها كلحم الخنزير) اختلفوافى غيره ،

فعن العراقيين و منهم ابوحنيفة ، النفى وقصر الخمر فى الاول و لذا اباحوا كثيراً من المسكرات وهى المتخذة من العسل والتين والبر والشعير (مطم) اعنى النى والمطبوخ منها ونبيذ التمرو الزبيب اذا طبخ ثم اشتد والمتخذ من العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد كل هذا اذا شرب المقدار الذى لايسكر وانما حرموا نبيذ التمرو الزبيب اذا غلى بنفسه قليله وكثيره لا لكونه خمراً بل لعلة اخرى ،

و عن الحجازيين ومنهم الشافعى كون كل مسكر خمراً يحرم قليله و كثيره ،

و عن جماعة انها ما يتخذ من العنب (مطم) و عن جماعة انه المتخذ من العنب والتمر ،

واللغويون غالباً يتبعون امامهم الذى يقلدونه ، فترى صاحب (القاموس) يرجح العموم لكونه شافعياً ، وصاحب (المغرب) يخصه بالاول لكونه حنفياً ، و فى (لسان العرب) و(تاج العروس) عن صاحب المحكم انه نسب الدينورى و هو من ائمة اللغة الى التسامح ، حيث قال : ان الخمر قد يتخذ من الحبوب ، الا ان كثيراً من المحققين من الشافعية مع غاية انقياد هم لامامهم عدلوا فى المسئلة الى قول ابى حنيفة ، وذكر صاحب تاج العروس وهو شافعى ان فى قول ابى حنيفة والكوفيين مراعاة لفقه اللغة ،

بل الرافعى القزوينى (وهومن اعظم علماء الشافعية ، و فى رياض العلماء ان تذكرة العلامة قدس الله روحه مأخوذة من كتابه المسمى بالعزيز، و ذكر الشهيد الثانى فى الروضة فى مسئلة الوقت ان جماعة منا ومنهم قلدوا الرافعى من غير تحقيق للمحل) ذكر انه ذهب اكثر الشافعية الى ان الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز فى غيره ،

هل الخمر حقيقة فى خصوص المتخذ من العنب ام الاعم منه

ولم يتعقبه النووى فى شرح الروضة، بل كلامه فى شرح سلم(١) يوافقه، وجمع العسقلانى بينه وبين ما نسب الى اكثرهم انه حقيقه فى خصوص المتخذ من العنب وهو المعنى المعروف المتبادر منها عند الاطلاق وقد تواترت النصوص من طرقنا المتضمنة لجعل الخمر قسيماً لباقى المسكرات وان الخمر مما حرمها الله تعالى وان سائر المسكرات حرمها النبى (ص) كما انه تواتر تحليل جماعة عظيمة من المسلمين لجملة من المسكرات المتخذة من غير العنب اذا صب عليه الماء اوشرب المقدار الذى لا يسكر ، و فيهم جماعة من اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام و لم يكن ذلك الالجزمهم بعدم صدق الخمر على بقية المسكرات و اعتقادهم فيها جواز المقدار الذى لا يسكر، وهم اهل اللسان عارفون باللغة والمحاورات وانما جهلوا الحكم الشرعى من ان ما اسكر كثيره فقليله حرام ، واما حرمة الخمر الحقيقية عيناً قليلها وكثيرها كلحم الخنزير فمما لايجهله عوام المسلمين فكيف باجلاء فضلائهم حتى ان الحنفية ايضاً يصرحون بان حرمة الخمر الحقيقية قليلها وكثيرها من ضروريات الدين،

الادلة على التخصيص

و لنذكر شطراً من كل واحد من الصنفين اعنى ما جعل الخمر فيه قسيماً للمسكرات و ما دل على استحلال بعض اصحابنا لبعض انواعها واما استحلال الحنفية لكثير منها فمن الضروريات لمن له ادنى خبرة بالكلمات ، ولاطائل تحت نقلها ،

فنقول فى جوامعنا المعتبرة عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال (وضع

(١) مسلم (خ ل)

رسول الله دية العين ودية النفس وحرم النبيذ و كل مسكر ، فقال له رجل وضع رسول الله من غير ان يكون جاء فيه شيء ؟ قال نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه)

وروى القاسم بن محمد عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث قال (حرم الله الخمر بعينها و حرم رسول الله (ص) كل مسكر فاجازالله ذلك لـه ولم يفوض الى احـد من الا نبياء قبله)

و روى الفضيل بن يسار عن ابی عبدالله فی حدیث قال (حرم الله الخمر بعينها و حرم رسول الله (ص) المسكر من كل شراب فاجازالله له ذلك)

و روى عبدالله بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قـال (انزل الله فی القرآن تحريم الخمر بعينها و حرم رسول الله كل مسكر فاجازالله ذلك له فی اشياء كثيرة فما حرم رسول الله فهو بمنزلة ماحرم الله)

و روى ابوالصباح الكنانی قال قال ابو عبدالله (ع) ان الله حرم الخمر قليلها و كثيرها كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وحرم النبی (ص) من الاشربة المسكرة وماحرمه النبی فقد حرم الله عزوجل)

و روى سليمان عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قال (حرم الله فی كتابه الخمر بعينها و حرم رسول الله كل مسكر فاجازالله له ذلك)

وروى ابو بصير وعبدالله بن سنان وعماربن موسى الساباطی و اسحق بن عمار وابوالربيع الشامی ايضا كل منهم عن ابی عبدالله مثل مامر،

« ثم » ان ماتضمنته هذه الروايـات من تحريم النبی (ص) من مصاديق اخبار التفويض ، و هی فی الجملة متواترة دالة على ان الله تعالى بعد ماهذب نبيه و ادبه فوض اليه الاحكام ، والحلال والحرام ، وفی بعضها انه قول الله تعالى (هذا عطاؤنا فامنن اوامسك بغير حساب)

وفی روايات خلل الصلوة (ان الركعتين الاخيرتين مما زادهما النبی فی الصلوة ولذلك يدخلهما الوهم والشك ، وان الاولیین مما فرضهما الله تعالى ويجب ان تكونا

محفوظتین من الوهم)ماهی متواترة اویقرب منها ، (وكذا) فی جملة من الابواب الاخرو للتكلم فی مسئلة التفویض و تصویرها و توضیح المراد منها والجمع بین روایاتها و ما یترائی منه التنافی ، كقولـه تعالی ، (ماینطق عن الهوی ان هوالاوحی یوحی) مقام آخر وقد حققناه فی بعض المباحث باوضح وجه واتم تفصیل .

ومما جعل فیه الخمر قسیماً للمسكر موثقة عمار (لاتصل فی بیت فیه خمرولا مسكر لان الملائكة لاتدخله ولاتصل فی ثوب قداصابه خمر اومسكر حتی تغسله)

وفی روایة یونس (اذا اصاب ثوبك خمر او نبیذ مسكرفاغسله)

وفی صحیحة علی بن مهزیار (اذا اصاب ثوبك خمر اونبیذ) «الی غیرذلك»

و لبعض هذه الاخبار التجأ بعض المصرین علی اثبات كون الخمر حقیقة فی المعنی الاعم الی دعوی الحقیقة الشرعیة فیه (وانت خبیر) بما فیه فان هذه الروایات كما تنفی الحقیقة اللغویة تنفی الشرعیة بل المتشرعة ایضاً حیث انها تنادی باستعمال لفظ الخمر فی الاعصار اللاحقة لعصر النبی «ص» ایضاً فی المعنی المقابل لبقیة المسكرات فاین الحقیقة الشرعیة ، ومایتوهم منه النقل سیأتی الجواب عنه مفصلا انشاءالله (تعالی)

الادلة علی التعمیم مع اجوبتها

و عمدة مایحتج به للحجازیین ومن ذهب مذهبهم فی التعمیم امور

احدها ما استدل به المحقق فی المعتبر و غیره فی غیره من ان الخمر انما سمی بذلك لكونه یخمر العقل ویستره فماساواه فی المسمی یساویه فی الاسم .

احدها

اقول ولو قیل كماعن جماعة من اهل اللغة انها سمیت خمراً لانها تخالط العقل ، و منه قولهم خامره الداء ای خالطه ، قالوا : و هو اعم من الاول اذلایلزم من المخالطة التغطیة، اوقیل كما عن جماعة بانها سمیت بهالانها تخمر حتی تدرك ای تغطی حتی تغلی ، من خمرت العجین فتخمر ای تركته حتی ادرك ،

و منه خمرت الرأی ای تركته حتی ظهر و تحرر فی دعائم الاسلام و انما اشتق اسم الخمر من التخمیر وهوالتغطیة له لیدنی فیغتلی فان هذه المعانی ایضاً حاصلة

فی بقية المسكرات فا نها تخا لط العقل و تغطی حتی تدنی فتغتلی وتدرك .

(والجواب عنه) مع انه اثبات اللغة بالقياس ، ان المشاركة فی وجه التسمية لا يوجب المشاركة فی الاسم الاعلی رأی تمجه العقول باسرها ، (الاتری) ان العيوق انما سمی عيوقا لكونه عائقاً بين النجمين ، والدبران سمی دبراناً لكونه دبر نجم ، والحوار ولد الناقة سمی حواراً لانه يراجع امه ، والخيل سمی خيلا لاختيا لـه فی المشی ، و الجنة بالفتح ، والضم ، والكسر ، للبستان ، والوقايـة ، وخلاف الانس ، لتضمن كل منها نحواً من الستر و ذلك لايوجب ان يسمی كل ما عاق بين شيئين ، او كان فی دبر شیء او راجع غيره ، او اختال فی مشيه ، اوستر شيئاً ، عيوقاً ، اودبراناً ، اوحواراً اوخيلاء اوجنة ، (الی غير ذلك) من الاسماء ، وهذا ظاهر جداً ،

ثانيها

(الثانی) الروايات الدالة علی هذا المعنی مثل (صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج) عن الصادق (ع) (قال قال رسول الله (ص) الخمر من خمسة ، العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمرز من الشعير ، و النبيذ من التمر ،)

و رواية (علی بن اسحق الهاشمی) عن الصادق (قال قال رسول الله (ص) الخمر من خمسة)(الحديث المتقدم)

و مارواه الشيخ ابوعلی الحسن بن محمد الطوسی فی الامالی بسنده فيه عن النعمان بن بشير ورواه كثير من ارباب الصحاح والسنن من العامة عنه (قال سمعت رسول الله (ص) يقول ايها الناس ان من العنب خمراً ، وان من الزبيب خمراً وان من التمر خمراً ، وان من الشعير خمراً ، الا انهاكم ايها الناس عن كل مسكر)

و روی الكلينی فی الصحيح عن الحضرمی عمن اخبره عن علی بن الحسين(ع) (قال الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والشعير والحنطة والعسل)

و روی العياشی فی تفسيره عن عامر بن السمط عن علی بن الحسين(ع)قال الخمر من ستة اشياء ثم ذكر الخمسة المذكورة وزاد الذرة ،

وروی عطاء بن یسار عن الباقر (ع) قال (قال رسول الله کل مسکر حرام و کل مسکر خمر) و قد ورد نظیر ما مر من طرق اهل السنة ایضاً

(والجواب) ان المراد من الجمیع اتحاد المسکر المتخذ من جمیع هذه الاشیاء مع الخمر فی الاحکام کالتحریم لا بیان الوضع اللغوی الذی لیس من شأنهم ولا من عادتهم ولا هو محتاج الیه للالقاء علی اهل اللسان ولا یر ادبها بیا ن الاصطلاح ایضاً بانی کلما اطلقت لفظ الخمر اردت المعنی الاعم بل یراد ان الخمر و ما هو بمنزلتها من خمسة، و بعبارة اخری الخمر بنفسها و بمناطها من خمسة، و بعبارة ثالثة الخمر التی حرمها الله ورسوله من خمسة، من قبیل الاستعمال فی القدر المشترک و المراد بالخمر فیما روی عن السجاد (ع) هو خصوص ما بمنزلة الخمر فی الحکم قطعاً ولذا لم یذکر العنب فی شیء من طرقها ولو سلم ظهور الروایات فی غیر ما ذکر، فلا بد ان یصرف عنه بالنصوص السابقة المتواترة، ومن العجب تمسک بعضهم بما تضمن ان ما کان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر کما رواه علی بن یقطین عن ابی الحسن الماضی مع انه بالدلالة علی الخلاف اولی.

ثالثها

(الثالث) ما استدل به کثیرون منهم صاحب القاموس قال والعموم اصح لانها حرمت و ما بالمدینة خمر عنب وما کان شرابهم الا البسر والتمر،

و تفصیله انه قد ثبت بالروایات المعتبرة من طرق الخاصة والعامة انه نزلت آیة تحریم الخمر ولم یکن من خمر العنب با لمدینة شیء اصلا او الا قلیل بمجرد سماع تحریمها بادر الصحابة و هم اهل اللسان و بلغتهم نزل القرآن الی اتلاف ما کان عندهم من الفضیخ فلو کان عندهم تردد فی شمول الخمر له لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا او یستفصلوا لما کان قد تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال،

روی الثقة الجلیل علی بن ابراهیم القمی فی تفسیر قوله تعالی (انما الخمر والمیسر)

عن ابی الجارود عن ابی جعفر (ع) اما الخمر فکل مسکر من الشراب اذا اختمر فهو

خمر وما اسكر كثيره فقليله حرام وذلك ان ابابكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكى على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبى (ص) فقال اللهم امسك على لسانه فامسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر فانزل الله تحريمها بعد ذلك وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيح البسر والتمر فلما انزل الله تحريمها خرج النبى فقعد فى مسجده ثم دعى بآنيتهم التى كانو ينبذون فيها فاكفاها كلها وقال هذه كلها خمر وقد حرمها الله تعالى وكان اكثر شيء اكفى فى ذلك اليوم من الاشربة الفضيح، ولا اعلم انه اكفى يومئذ من خمر العنب شيئاً الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً واما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء

وروى البخارى فى صحيحه عن ابن عمر (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة شيء)

وعن ثابت عن انس قال «حرمت علينا الخمر حين حرمت وما نجد (يعنى بالمدينة) خمر الاعناب الا قليلا و عامة خمرنا البسر والتمر»

و عن انس قال «كنت اسقى ابا عبيدة وابا طلحة وابى بن كعب من فضيح زهو وتمر فجائهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابوطلحة قم يا انس فاهرقها فاهرقتها

وعنه قال (كنت قائماً على الحى اسقيهم عمومتى وانا اصغرهم، الفضيح، فقيل حرمت الخمر، فقالوا اكفئها فكفأناه(☆)» قلت لانس ما شرابهم؟ قال رطب و بسر)

والجواب (اما) عن رواية على بن ابراهيم فبعد الغمض عن كون راويها ابا الجارود(١) بعدم الدلالة اذ الاحتجاج اما بصدرها من قوله «ع» (كل مسكر خمر) وقد مر بما فيه واما بعدم وجود خمر العنب بالمدينة حين حرمت ولا دلالة فيه رأساً اذ لا يشترط فى صحة تحريم الخمر العنبى وجودها بها واما بقول النبى (ص) هذه كلها خمر وقد حرمها الله تعالى والحال فيه ايضاً مثل ما مر، وما حرمه رسول الله فقد حرمه الله وليس فى هذه

(١) عن الكشى : زياد بن المنذر ابو الجارود الاعمى السرحوب بالسين المهملة المضمومة والراء والحاء المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة بعد الواو، مذموم لاشبهة فى ذمه وسمى سرحوباً باسم شيطان اعمى يسكن البحر. — (☆) كفأت الاناء واكفأته : اذا كببته

الرواية ان الصحابة بانفسهم اراقوا ما عندهم بل الامر بالاراقة انما هو النبي «ص» و قد ثبت في الروايات المتواترة من طرقنا انه «ص» هو الذي حرم كل مسكر وليس فيهما يدل على فهم الصحابة العموم

واما رواية ابن عمر فهي على الخلاف ادل حيث نفى وجود الخمر رأساً بالمدينة حين نزول تحريمها مع ما علم بالضرورة باعترافه في روايات اخر من وجود الاشربة المسكرة المتخذة من غير العنب فيها والرواية الاولى عن انس لادلالة فيها رأساً كما عرفت، والعمدة في الدلالة الروايتان الاخيرتان عن انس، الدالّتان على ان الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم ما عندهم من الفضيخ فأراقوه (والجواب) عنه بعد الغمض عن كون الراوي انساً انه قضية واحدة وردت عن انس بمتون مختلفة و اختلافات متشتتة وتغييرات متكثرة يكفي بعضها في اضطراب الخبر وسقوطه فكيف بكلها (فتارة) روى أنه كان يسقي الثلثة الذين سماهم كما عرفت (وتارة) يروي كما في البخاري ايضاً وغيره اني كنت اسقي اباطلحة وابادجانة وسهيل بن بيضاء (وثالثة) كما في صحيح مسلم وغيره هذه الثلثة الاخيرة مع معاذ بن جبل (ورابعة) كما في مسند احمد (كنت اسقي اباعبيدة وابي بن كعب وسهيل بن بيضاء و نفراً من الصحابة عند ابي طلحة) (وخامسة) كما رواه عبد الرزاق عن معمر بن ثابت وقتادة عنه (ان القوم كانوا احد عشر رجلا) واورد ابن مردويه في تفسيره عنه ان ابابكر وعمر كانا فيهم، قال ابن حجر و هو منكر مع نظافة سنده ثم انه (تارة) يروى انه جائهم آت فاخبرهم كما تقدم (وتارة) انه كان يسقيهم فاذا مناد ينادي ان الخمر قد حرمت كما في صحيح مسلم (وفي بعض طرق مسلم) ان اباطلحة قال اخرج فانظر ماهذا الصوت (وثالثة) كما رواه ابن مردويه عنه قال (لما حرمت الخمر دخلت على اناس من اصحابي و هي بين ايديهم فضربتها برجلي وقلت نزل تحريم الخمر) ثم انه (تارة) يروى ان الامر بالاراقة هو ابو طلحة كما في الثانية بما قدمنا من رواياتهم وتارة ان عمومته وهم الحي امروه بالاكفاء كما في الثالثة منها (وفي رواية مالك) قم الى هذه الجرار فاكسرها قال انس فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى انكسرت (والمهراس) ما يتخذ من صخر وينقر قالوا:

و اذا املئه، ومنه حديث الهرة: كان يكفي له الاناء لتشرب منه بسهولة ـ (مج)

قديكون كبيرا وقديكون صغيراً بحيث يتاتى الكسر به وكانه لم بحضره مايكسر به غيره او كسر بآلة المهراس التى يدق بها فيه كالهاون. وبعدهذا كله نقول لعل ذلك الاتى الذى اتى وبلغهم الخبر بلغهم فعل النبى (ص) بالفضيح مافعل من اراقته وكسر اوانيه فعلموا منه تحريم كل مسكر ولم ينقله انس اختصاراً كماانهم يذكرون مثله فى الجمع بين رواياته من انه ربما طول فى بيان القصة فيخبر عن احدعشر من الحاضرين وربما يختصر فيخبر عن ثلثة وربما ينقل الاراقة من دون الكسر وربما ينقل الكسر ايضاً اونقول لعلهم علموا ان تحريم الخمر انما هو لعلة الاسكار الموجود فيها الحاصل فيمايشربون سيما بعد ان كان احدهم عمر وهو مايقولون كان مسدداً جعل الله الحق فى لسانه وقلبه وسمعه وينزل الوحى على طبق ترجيحه مع كونه خلاف ترجيح النبى (ص) وابى بكر كمافى قضية قتل الاسارى والفدية ثم ان انساً ذكر ان هذه القضية وهذا الاجتماع كان فى منزل ابى طلحة كما فى البخارى فى باب التفسير ويظهر ممارواه القطان فى تفسيره على مانقله عنه ابن شهر آشوب فى المناقب ان هذا الاجتماع كان فى منزل سعد وقاص وان الاية نزلت فيمن اجتمعوا هناك

شأن نزول آية تحريم الخمر قد تضمن منقبة لمولينا امير المؤمنين عليه السلام

ولننقله لتضمنها فايدة طريفة روى عن عمر بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصرى قال: اجتمع عثمان بن مظعون وابوطلحة وابوعبيدة ومعاذ بن جبل وسهل بن بيضاء وابودجانة فى منزل سعد بن ابى وقاص فاكلوا شيئاً ثم قدم اليهم شيئاً من الفضيح فقام على وخرج من بينهم فقال عثمان فى ذلك فقال على (ع) لعن الله الخمر والله لااشرب شيئاً يذهب بعقلى ويضحك بى من رآنى وازوج كريمتى من لا اريد وخرج من بينهم فاتى المسجد وهبط جبرئيل بهذه الاية (ياايها الذين آمنوا» يعنى هؤلاء الذين اجتمعوا فى منزل سعد« انما الخمر والميسر) «الاية» فقال على تباً لهما والله يارسول الله (ص) لقد كان بصرى فيهما نافذاً مذ كنت صغيراً قال الحسن والله الذى لااله الاهو ما شربها قبل تحريمها ولاساعة قط) وفى هذه الرواية من الفوائد مضافاً الى ظهور حال الرواية المعروفة عن انس ظهور منقبة لمولينا امير المؤمنين عليه افضل السلام والصلوة وانه لاينبغى ان

یعادل بمن رووا فی حقه انه شرب فسکر فقعد ینوح علی قتلی بدرویقول تحی بالسلامة ام بکر (الی آخر الابیات المعروفة) وفیها ایضاً من الفوائد ظهوران ما رواه الترمذی فی صحیحه السقیم من ان امیر المؤمنین سلام الله علیه شرب قبل التحریم فسکر فقرء فی الصلوة سورة الجحد علی هذا النهج (قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون) وان قوله تعالی (لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری) نزلت فیه، من الموضوعات الشنیعة والافتراءات الفظیعة التی لم یضعها الا المفرط فی النصب والعداوة والمتجاوز فی الوقاحة والشقاوة اقصی الغایة لعن الله واضعها الی یوم القیمة، وکم من هذا القبیل فی صحاحهم السقام، جازاهم بما یستحقون شدید البطش والانتقام. وقد افردنا فی سالف الزمان کتاباً فی حال صحاحهم واخبارها ورواتها، یتضمن من الفوائد الانیفة والنفائس الطریفة ما لا تحصی

فریة فظیعة

ولنذکر الان شطراً من الصنف الثانی من الروایات اعنی ما دلت علی استحلال جماعة من اجلاء اصحابنا لبعض المسکرات ولم یکن ذلک الا لجزمهم بعدم صدق الخمر المحترمة عیناً قلیلها وکثیرها علیه واعتقادهم فی باقی المسکرات انه یحرم المقدار المسکر منها، زاعمین ان تحریم الاسکار کتحریم التخمة لایراد به القدح الذی لایسکر کما لایراد بتحریم التخمة مثلا تحریم اول لقمة وقد کانت هذه الشبهة متحققة فی تلک الازمان فی کثیر من الاذهان حتی ردع الائمة سلام الله علیهم کثیراً منهم بالروادع والزواجر و هددوهم بعذاب المنتقم القاهر، وبلغوهم قول النبی (ص) ما اسکر کثیره فقلیله حرام

ففی الکافی عن کلیب بن معاویة (کان ابو بصیر واصحابه یشربون النبیذ یکسرونه بالماء فحدثت اباعبدالله علیه السلام فقال لی وکیف صار الماء یحل المسکر مرهم لایشربون منه قلیلا ولا کثیراً ففعلت فامسکوا عن شربه فاجتمعنا عند ابی عبدالله فقال ابو بصیر ان ذا جائنا عنك (بکذا) و (کذا) فقال صدق یا ابامحمد ان الماء لا یحل المسکر فلاتشربوا منه قلیلا ولا کثیراً، (وقد مرت) صحیحة صفوان الجمال سابقاً قال کنت مبتلی بالنبیذ معجباً به فقلت لابی عبدالله (ع) اصف لك النبیذ فقال (ع) بل انا اصف لك قال رسول الله (ص) کل مسکر حرام وما اسکر کثیره فقلیله حرام فقلت له هذا نبیذ السقایة بفناء الکعبة

فقال ليس هكذا كانت السقاية «الحديث»

وعن مسعدة بن صدقة عن ابی عبدالله (ع)(كان عند ابی قوم فاختلفوا فقال بعضهم القدح الذی يسكر هو حرام وقال بعضهم قليل ما اسكر كثيره حرام فردوا الامر الى ابی فقال ابی ارأيتم القسط لولا مايطرح فيه اولا كان يمتلی و كك القدح الاخر لولا الاول ما اسكر ثم قال قال رسول الله من ادخل عرقاً من عروقه قليل ما اسكر كثيره عذب الله عزوجل ذلك العرق بثلثماة وستين نوعاً من العذاب)

وفی صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال (استأذنت لبعض اصحابنا على ابی عبدالله (ع) فسئله عن النبيذ فقال حلال فقال اصلحك الله انما سئلتك عن النبيذ الذی يجعل فيه العكر فيغلی حتی يسكن فقال ابوعبدالله قال رسول الله كل ما اسكر حرام فقال الرجل ان من عندنا بالعراق يقولون ان رسول الله عنی بذلك القدح الذی يسكر فقال ابوعبدالله (ع) ان ما اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل فاكسره با لماء فقال له ابوعبدالله (ع) لا، و ما با لماء يحل الحرام؛ اتق الله ولاتشربه)

وعن يزيد بن خليفة من بنی الحرث بن كعب قال (اتيت المدينة وزياد بن عبيدالله الحارثی وال عليها فاستأذنت على ابی عبدالله (ع) فدخلت وسلمت عليه و تمكنت من مجلسی فقلت لا بی عبد الله انی رجل من بنی الحا رث بن كعب قد هد انی الله الى محبتكم و مودتكم اهل البيت قال فقال لی ابو عبدالله (ع) كيف اهتديت لمودتنا اهل البيت فوالله ان محبتنا فی بنی الحرث بن كعب لقليل قال فقلت جعلت فداك ان لی غلاماً خراسانياً وهو يعمل القصارة وله همشهريجون (۱) اربعة وهم يتداعون كل جمعة لتقع الدعوة على رجل منهم فتصيب غلامی كل خمس جمع جمعة فيجعل لهم النبيذ واللحم قال ثم اذا فرغوا من الطعام واللحم جاء باجانة فملاءها نبيذاً ثم جاء بمطهرة واذا ناول انساناً منهم قال له لاتشرب حتی تصلی على محمد و آل محمد فاهتديت الى مودتكم بهذا

(۱) همشهريجون جمع معرب لهمشهری وهو لفظ فارسی

الغلام قال فقال لى استوص بهخيراً واقرئه منى السلام و قل لهيقول لك جعفر بن محمد (ع) انظر شرابك هذاالذى تشربه فانكان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله (ص) قال كل مسكر حرام وماالسكر كثيره فقليله حرام قال فجئت الى الكوفة و اقرأت الغلام السلام من جعفر بن محمد (ع) فبكى ثم قال اهتم بى جعفربن محمد (ع) حتى يقرئنى السلام ؟ قال قلت نعم وقدقال لى انظر شرابك هذاالذى تشربه فانكان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله (ص) قال كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام وقداوصانى بك فاذهب فانت حر لوجه الله تعالى فقال الغلام والله انه لشراب مايدخل جوفى مابقيت فى الدنيا).

وفى صحيحة معاوية بن وهب (قال قلت لابى عبدالله (ع) ان رجلا من بنى عمى وهو من صلحاء مواليك يأمرنى ان استلك عن النبيذ واصفه لك فقال (ع) انا اصف لك قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام وماالسكر كثيره فقليله حرام قال فقلت فقليل الحرام يحله كثير الماء فرد بكفه مرتين: لا، لا

ولنختم هذه المقالة بمارواه الكشى فى كتابه ليكون ختامه مسكاً (روى) عن حنان بن سدير عن ابى نجران (قال قلت لابى عبدالله (ع) ان لى قرابة يحبكم الا انه يشرب هذاالنبيذ قال حنان وابونجران هوالذى يشرب النبيذ غير انه كنى عن نفسه قال فقال ابوعبدالله (ع) فهل كان يسكر؟ فقال قلت اى والله جعلت فداك انه ليسكر فقال فيترك الصلوة قال ربما قال للجارية صليت البارحة؟ فربما قالت نعم قدصليت ثلث مرات و ربما قال للجارية صليت البارحة العتمة؟ فتقول لا والله ماصليت ولقد ايقظناك وجهدنابك فامسك ابوعبدالله (ع) يده على جبهته طويلا ثم نحى يده ثم قال له قل يتركه فان زلت به قدم فان له قدماً ثابتاً بمودتنا اهل البيت)

والحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

(المقالة الثانية عشرة)

نسبة نجاسة العصیر الی الاکثر مخالف للواقع

نسب جماعة من فقهائنا الی الاکثر نجاسة العصیر العنبی بعد الغلیان قبل ذهاب الثلثین سواء غلی بنفسه ام بالنار اشتدا ولا والاصل فی هذه النسبة عبارة العلامة فی المختلف ، وعندی ان هذه النسبة مخالفة للواقع قطعاً وان عبارة المختلف وانکان توهم صحتها الا ان المراد منها غیر مایترائی منها یقیناً ولاتتضح الدعویان الا بعد نقل عبارته و ایضاح ماعندنا فیها (فنقول) قال (ره) الخمر وکل مسکر والفقاع والعصیر اذاغلی قبل ذهاب ثلثیه بالنار او بنفسه نجس ذهب الیه اکثر علمائنا کالشیخ المفید والشیخ ابی جعفر و السید المرتضی و ابی الصلاح وسلار وابن ادریس، وقال ابوعلی بن عقیل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسکر لم یکن علیه غسله لان الله تعالی انما حرمها تعبداً لا لانهما نجسان ، وکذلك سبیل العصیر والخمر اذا اصاب الثوب و الجسد ، وقال ابوجعفر بن بابویه ، لابأس بالصلوة فی ثوب اصابه خمر لان الله انما حرم شربها ولم یحرم الصلوة فی ثوب اصابته مع انه حکم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فیها، (لناوجوه) الاول الاجماع علی ذلك فان السید المرتضی قال لاخلاف بین المسلمین فی نجاسة الخمر الامایحکی عن شذاذ لااعتبار بقولهم وقال الشیخ الخمر نجسة بلاخلاف وکل مسکر عندنا حکمه حکم الخمر و الحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السید المرتضی والشیخ حجة فی ذلك فانه اجماع منقول بقولهما و هما صادقان فیغلب علی الظن ثبوته والاجماع کمایکون حجة اذانقل متواتراً فکذا اذا نقل آحاداً (الثانی) قوله تعالی (انما الخمر والمیسر) «الایة» وذکر تقریب الدلالة من وجهین قوله تعالی رجس، وقوله تعالی: فاجتنبوه (الثالث) الروایات مثل قول الصادق (ع) فی روایة عمار الساباطی (لاتصل فی ثوب اصابه خمر اومسکر حتی یغسل) ثم ذکر احتجاج ابن عقیل والصدوق علی طهارة الخمر، ومن تأمل فی هذه العبارة من اولها الی آخرها من نسبة الخلاف الی خصوص ابن بابویه وابن عقیل وانهما مخالفان فی اصل نجاسة الخمر ومن اختصاص ماذکره من الاجماع والایة بالخمر ومن انه لم یتعرض الا للاحتجاج علی طهارة الخمر والجواب عنه وغیر ذلك، عرف علی وجه القطع والیقین بان محط نظره فی نقل المذاهب

والاحتجاج على اثباته ودفع معارضه لم يكن الا في الخمر و نجاستها لا نجاسة تواليهاو انها هي التي يريد ذهاب اكثر العلماء اليها ولو ابقيت العبارة على ظاهرها لا شكلت الحال من وجوه (احدها) ذهب اليها عدى ابن حمزة و المحقق وكثرة اطلاع الشهيد و وفور تتبعه معلوم عند كل من له ادنى خبرة بمصنفاته (وثانيها) ان الجماعة الذين نسب اليهم العلامة غير من عزى الشهيد اليهم وكذلك العكس (و ثالثها) ان كلام الجماعة المذكورين في كلامه خال عن الحكم بنجاسة العصير كما يشهد به تتبع كتبهم و مصنفاتهم بل ظاهر تعدادهم للنجاسات وعدم تعرضهم للعصير ذهابهم الى طهارته ولذا لم ينسب القول بالنجاسة اليهم احد من المعتنين بهذه الامور (رابعها) ان الاجماع الذى حكاه عن السيد والشيخ لا يرتبط بالعصير (خامسها) ان الاية والروايات التى استدل بها لو تمت دلالتها وخلت عن المعارض لم تجر في غير الخمر او المسكر بل قد يستشكل عليه بخلو كلامه عن تقييد المسكر بالمايع فان الجامد منه لا اشكال في طهارته، وبخلوه ايضاً عن عطف الانقلاب الى الخل الى ذهاب الثلثين لكنها هينة بالنسبة الى ما سلف، و (بالجملة) من المقطوع به لمن تأمل في مجموع كلامه ان غرضه اثبات نجاسة الخمر بخصوصها وهي التى حاول الاحتجاج لها ودفع منافيها وانها مما ذهب اليه اكثر علمائنا لا ذهابهم الى نجاسة كل ما اخذ في العنوان، وانما وقع تسامح منه في التعبير، وملاحظة كلامه (ره) في التذكرة ايضاً مما يعين على استكشاف ما ادعيناه ، فانه اسند نجاسة الخمر فقط فيها الى الاكثر، ثم حكى خلاف ابني بابويه وعقيل كما في المختلف ثم ذكر مسئلة العصير مستقلا واستشكل في نجاسته بمجرد الغليان اووقوفها على الشدة ولم يسم موافقاً ولا مخالفاً، ومن جميع ما مر ظهر ان ما في كثير من كتب المتأخرين من حكاية ذهاب اكثر العلماء الى نجاسة العصير عن مختلف العلامة ناش عن عدم الوقوف على اصل كلامه اوعدم التأمل فيه كما ان ما ذكره العلامة الوحيد البهبهاني (ره) في مقام تأييد ما اختاره من النجاسة من ان العلامة اعرف بمذاهب الاصحاب وان المختلف آخر مصنفاته الفقهية وحكى فيها ذهاب الاكثر الى نجاسة العصير تبين ما فيه، (واعجب من ذلك) ان المحقق الثاني في جامع المقاصد حكى

عن المختلف نسبة القول بنجاسة العصير الى المشهور مع البون البائن بين ذهاب الاكثر وبين كونه القول المشهور لاقتضاء الثانى ندرة المخالف والاول يجامع كثرته،

ثم ان الظاهر ان نسبة النجاسة الى الاكثر والمشهور فى كلام جماعة من المتاخرين انما نشأت من عبارة المختلف التى عرفت الحال فيها، حتى ان الشهيد الثانى (ره) مع انه من المنكرين للنجاسة سلم كونها مشهورة حيث قال فى حدود المسالك ان نجاسة العصير من المشاهير بغير اصل وتبعه غيره فى دعوى الشهرة. الا انك بما قدمنا لك فى المقدمات السابقة عرفت حق القول فى هذه المقامات، وميزت الصحيح من الفاسد من هذه الكلمات، وان القول بان الغليان من حيث هو هو يوجب نجاسة العصير لم يذهب اليه احد عدى شاذ منا لم يهتد الى وجه المسئلة، وتخيل ان نجاسته تعبداً من غير اسكار مشهور فتكلف لتصحيها من جهة احسان الظن بالمشهور وهو وان كان ينبغى ان يكون كذلك، لكن اين تحققت الشهرة، ومتى عرفت الكثرة فى الذهاب الى النجاسة التعبدية، بل لو ادعى احد الاجماع على عدمها لم يكن مجازفاً، ولا اظنك فى ريبة من هذه الامور بعد التذكر لما اسلفنا، والتنبيه لما نبهنا، وذكر شيخنا الشهيد الثانى فى حدود الروضة وفى شرح الالفية ان كل من قال بتنجس العصير بالغليان اعتبر فيه الاشتداد ايضاً، وهذا الكلام بضميمة ما اوضحنا فى بعض المقالات السابقة اتم ايضاح من ان المعتبرين للاشتداد لا يريدون الا الشدة المسكرة، ينتج انه لا قائل بالنجاسة التعبدية فيما خلى عن الاسكار،

ثم ان من القائلين بالطهارة هو الشهيد (ره) كما عزاها اليه كاشف اللثام، والشهيد الثانى فى حواشى القواعد، وغيرها، والمولى الورع الاردبيلى، وصاحب المدارك، والفاضل المحقق صاحب المعالم، والكاظمى فى الفوائد العلية شرح الجعفرية، والقاسانى فى المعتصم، والسيد الجليل المحدث السيد نعمت الله الجزائرى والفاضل المحقق السبزوارى، وكاشف اللثام وصاحب الحدائق، وجل المعاصرين او كلهم؛ وقد اتضح لك ما هو الصواب فى الباب، وسيأتى ايضاً ما ينفى الشبهة والارتياب، وعليه التكلان فى المبدء والمآب

(المقالة الثالثة عشرة)

قداشرنا سابقاً الى ان العصير الزبيبى والتمرى اى الماء المنقوع فيه الزبيب والمنبوذ فيه التمر اذا غلى ولم يذهب ثلثاه، مما وقع الكلام فيهما من حيث الطهارة والنجاسة والحل والحرمة، الاان نجاستهما بالغليان من حيث هو هو وان لم يحدث فيها الشدة المسكرة مما لم اعلم قائلا بها بعد التتبع التام والاستقراء الكامل واذا ذكر الشهيد الثانى فى الروضة بعد نقل القول بالحرمة فى عصير الزبيب: اما النجاسة فلاشبهة فى نفيها؛

وفى الفوائد العلية لايلحق به عصير التمر وغيره للاجماع على طهارته و كذا عصير الزبيب على الاصح وان حرما

وفى شرح الالفية لشيخنا الشهيد الثانى ولايلحق به عصير التمر و غيره اجماعاً ولاالزبيب على اصح القولين

وفى الذخيرة وهل يلحق به عصير الزبيب اذا غلى فى النجاسة؟ لااعلم به قائلا واما فى التحريم فالاكثر على عدمه وهو كما قال، وان كان ظاهر شرح الرسالة وجود القائل، ولعله من غيرنا واما اختيار الوحيد الفرد نجاستهما فانما هو لذهابه الى ان الغليان فيهما مطلقا يوجب الاسكار سواء كان بنفسه او بالنار، و هو كلام آخر وان كان مخالفاً للدليل والاعتبار كما عرفت الحال فيه. (وبالجملة) فطهارتهما مالم يسكرا ممالاينبغى الاشكال فيها، واما التحريم فيأتى الكلام فيه مفصلا انشاءالله تعالى فى الفصول الاتية الاان الغرض فى هذه المقالة توضيح ندرة القول به او شهرته

قلة القائل بتحريم الزبيبى و عدمه فى التمرى

فليعلم ان الذى تبين عندى بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع قلة القائل بتحريم الزبيبى بالغليان من حيث هو بين الفقهاء المعروفين الذين وصل الينا كلامهم وعدمه فى التمرى وان التحريم فيه مما روجه فى هذه الاعصار الاخيرة جماعة من الاخبارية، كالمحدث الحر العاملى، و الشيخ سليمان البحرانى والسيد عبدالله الجزايرى، والشيخ عبدالله السماهجى، وعزى الحل فيها فى الحدائق الى المشهور بين الاصحاب مصرحاً فى التمرى بانه كاد ان يكون اجماعاً قال بل هو اجماع فانا لم نقف على قائل بالتحريم ممن تقدمنا من الاصحاب وانما حدثنا لقول

به فی هذه الاعصار الاخیرة

اقول واستظهر القول بالحل فی الزبیبی فکیف بالتمری من المقنعة، والنهایة والمهذب والوسیلة والسرائر (وفی الریاض) انه اختار حل عصیر الزبیب الفاضلان والشهیدان، وفخر الاسلام والفاضل المقداد، و المفلح الصیمری، و المقدس الاردبیلی و صاحب الکفایة، مدعین کالمفلح الصیمری الشهرة، (اقول) والی الحل ذهب الفاضل القاسانی فی ظاهر النخبة وصریح المعتصم والعلامة المجلسی فی البحار وجل المعاصرین اوکلهم الا ان العلامة المحقق المتبحر الطباطبائی اختار القول بتحریم الزبیبی بل تصدی لابطال دعوی الشهرة المطلقة واستظهر اشتهار التحریم امامطلقاً او بین المتقدمین و اصحاب الحدیث واتعب نفسه الشریفة فی اثبات هذاالمعنی ببیانات و افرة علی کثیر منها آثار التکلف ظاهرة و نقلها والتعرض لمافیها وان لم یتضمن کثیرفایدة فان الشهرة علی تقدیر صدقها و ثبوتها لیست بحجة فی المسئلة الان اشتمال کلماته علی بعض الفوائد اوجب علینا نقل بعضها

فلننقل ملخصها ثم نعقبها ببعض مافیها مما ینفع فی المسئلة وغیرها فی مقالة اخری،

قال (ره) اماالتحریم فقد رواه کثیر من القدماء الاعاظم من اصحاب الحدیث ورواة الاحکام وفقهاء اصحاب الائمة کعلی بن جعفر وموسی بن القاسم، واحمد بن محمد بن ابی نصر، ویونس بن عبدالرحمن ومحمد بن احمد بن یحیی بن عمران، و محمد بن یحیی العطار وابی علی آحمد بن ادریس الاشعری و علی بن ابراهیم القمی فا نهم قد اوردوا الاحادیث الظاهرة فی تحریم العصیر الزبیبی فی کتبهم المصنفة للاعتماد وماذلك الالکونها معتبرة عندهم مقبولة لدیهم، وان مضا مینها عین مذاهبهم وفتاویهم اذلیس فتوی المحدثین الا نفس المعنی الظاهر من الحدیث الذی یروونه مالم یطعنوا فیه ویذکروا له معارضاً ولولا ذلك لانسد الطریق الی معرفة مذاهب القدماء من اصحابنا اذقلما یتفق منهم الافتاء والحکم الصریح بالتحلیل والتحریم علی ماهو طریقة الفقهاء فی کتب الفتوی، و استنباط اقوال القدماء بهذاالوجه لیس ببدع منا، بل هو طریق جدد قد سلکه متقدموا الفقهاء المصنفین فی الفقه، کما یعلم بمراجعة کتب المفید والمرتضی والشیخ وغیرهم، وینبه علی اشتهار

التحريم بين السلف في الصدر الاول سؤال علي بن جعفر اخاه موسى(ع) عن ماء الزبيب يطبخ حتى يذهب ثلثاه هل يصلح ان يرفع ويشرب منه طول السنة؟ حيث ان المستفاد منه كون المشتبه حكم المطبوخ على الثلث باعتبار بقائه وطول مكثه لالاشتراط الحلية فيه بطبخه على الثلث يعني انه كان مفروغاً عنه عنده، وكذا ما تضمنته موثقة عمار الساباطي من السؤال عن ماء الزبيب انه كيف يطبخ حتى يحل؟ لدلالته على علم السائل بان الحل في المسئول مشروط وليس بمطلق وان اشتبه عليه تعيين الشرط، وقد اورد ثقة الاسلام الكليني في الكافي في باب اصل تحريم الخمر الاخبار المتضمنة لتحريم ثمرة الكرم بالغليان وانها في حكم الخمر مالم يذهب منه الثلثان، وفي باب صفة الشراب الحلال، الروايات الدالة على تحريم ماء الزبيب بعينه، وفي باب الطلاء رواية علي بن جعفر الواردة في شرب الزبيب، وتطبيق ماورد من الاخبار على نحو عنوان الباب وكذا طريقته المعروفة التي نبه عليها في مفتتح الكتاب يقتضي كونه عاملا بمادلت عليه تلك الظواهر التي لم يذكر لها معارضاً، وحكى رئيس المحدثين الصدوق في كتابي المقنع والفقيه عن ابيه الشيخ الجليل علي بن بابويه، ونقل العبارة الماضية سابقاً، وهذه العبارة بعينها هي عبارة الفقيه المنسوب الى الرضا(ع) وظاهرها تحريم ثمرة الكرم مطلقا ولو بعد جفافها وصيرورتها زبيباً، وهذا باطلاقه يدل على ان تحريم العصير الزبيبي مذهب علي بن بابويه، ومن طريقة الصدوق العمل برسالة ابيه اليه، وقد اورد في كتاب علل الشرايع والاحكام الاحاديث المتضمنة لتعليل ذهاب الثلثين من ثمرة الكرم بماوقع بين نوح وابليس، من النزاع حتى استقر الامر فيه على الثلثين وظاهرها اعتبار ذهابهما في حاصل الكرم مطلقا رطباً ويابساً وقال في الباب الاول من كتاب من لايحضره الفقيه ان النبيذ الذي احل شربه والوضوء به هو الذي ينبذ في الغداة ويشرب بالعشي اوينبذ بالعشي ويشرب بالغداة، ويستفاد منه ان ماتجاوز الحد المذكور هو النبيذ المحرم وهوخلاف ماعليه المحللون من تحليل النقيعين مطلقا مالم يتحقق الاسكار

واورد شيخ الطائفة في التهذيب رواية علي بن جعفر الظاهرة في تحريم ماء الزبيب

فی جملة روایات العصیر وصحیحته المتضمنة لعدم تصدیق من لم یکن مسلماً عارفاً فیما لم یعلم انه مطبوخ علی الثلث وکذا موثقة عمار الدالة علی ذلک و اطلاق الشراب فیهما یشمل الزبیبی ثم حمل ماروا دعلی الواسطی ممادل علی التمشط بمافیه الخمر علی مارواه عمار الساباطی قال (سئلت اباعبدالله عن النضوح قال یطبخ التمر) «الحدیث» وهذا یدل علی ان العصیر التمری عند الشیخ حرام نجس لایطهر ولایحل الا بذهاب ثلثه و تحریم التمری یقتضی تحریم الزبیبی لان تحریم الزبیبی اشهر فتوی واوضح دلیلا وثبوت الاضعف یستلزم ثبوت الاقوی وایضاً فالظاهر ان کل من قال بتحریم التمری قال بتحریم الزبیبی ومن قال بحلیة الزبیبی قال بحلیة التمری فالقول بحلیة التمری دون الزبیبی خلاف الاجماع ، وقال القاضی نعمان فی دعائم الاسلام ونقل العبارة الماضیة وبین وجه الدلالة و نقل عن الاصحاب انهم رووا تحریم العصیر واطلق جماعة منهم تحریمه فی کتب الفتوی من دون تقیید بالعنبی وظاهرهم تحریم العصیر با نواعه الثلثة المشهورة ومنهم الفاضلان فی اشربة الشرایع و القواعد والتحریر و الارشاد حیث ان فیها ان العصیر حرام او حرام اونجس کمافی الثانی حتی یذهب ثلثاه اوینقلب خلا ولواراد خصوص العنبی لکان الحکم فی الزبیبی والتمری مع عموم البلوی به و مسیس الحاجة الیه مهملا فی موضعه متروک البیان فی محله وهو باب الاشربة والاعتماد علی حکم الاصل فی هذا الامر الذی تتوفر الیه الدواعی بعید من طریقة الفقهاء فان من عادتهم التعرض لمثل ذلک خصوصاً مع وجود الخلاف وتطرق الشبهة باعتبار تعارض الادلة ثم ان تصریحهما باباحة الزبیبی والتمری فی کتاب الحدود من هذه الکتب لیس قرینة علی ارادتهما خصوص العنبی فی باب الاشربة فان اختلاف الفتوی وتجدد النظر غیر عزیز منهما ولو فی الکتاب الواحد بل ربما یکون شوبهما التخصیص فی الحدود بالنظر والتردد ممایشهد بارادتهما العموم من العصیر فی کتاب الاشربة مع ان المحقق فی النافع الذی هو مختصر الشرایع ومتأخر التصنیف عنه قد اطلق تحریم العصیر فی الحدود ایضاً وکذا العلامة فی التبصرة وحکی فخر المحققین فی حواشی الارشاد عن والده العلامة انه یجتنب عصیر الزبیب وکلامه فی اجوبة المسائل المهنائیة واضح الدلالة علی التحریم و

وبمایظهر من الشهید فی البیان وعزی القول بتحریم الزبیب فی الدروس الی بعض مشایخه المعاصرین وکان المراد به فخر المحققین لانه اشهر مشایخه والنقل عنه متکرر فی کتب الشهید «ره» ولعله سمع منه مذاکرة اوثبت عنده بطریق النقل وربما یلوح من ابن فهد فی حدود المهذب اختصاص الحل بطعام الزبیبة وعصیر التمر والرطب دون العصیر الزبیبی. وقد ذهب الی التحریم صریحاً الشیخ الحر العاملی والشیخ سلیمان البحرانی والسید عبدالله الجزائری فی شرح النخبة. ونقل فیه موافقة کثیر من المشایخ الذین عاصرهم اوقارب عصرهم. والی هذا القول میل الفاضل الهندی فی شرح القواعد، وهو ظاهر الفاضل القاسانی فی الوافی واطعمة المفاتیح. وهو اختیار شیخنا المحقق دام ظله یعنی به الوحید البهبهانی. ومایقال انه لعل الوجه فی ادعاء الشهرة علی التحلیل کونه قول معظم فقهائنا المعروفین فی الفقه مدفوع، بانه غیر ثابت لان مذاهب اکثر المتقدمین علی المفید من الفقهاء کابن الجنید وابن ابی عقیل وغیرهما لم تعرف الا بالنقل عنهم لذهاب اکثر کتبهم واندراسها ولم ینقل احد من الاصحاب فی المسئلة عنهم قولا بالحل ومصنفات المفید والسید المرتضی وسلار لیس فیها تعرض لحکم العصیر فضلا عن الزبیبی بخصوصه. وکلام الشیخ فی المسئلة مختلف وهو مع اختلافه لیس نصاًفی شیء من الحل والحرمة وکذا کلام ابن البراج و ابن حمزة وغیرهما من اتباع الشیخ. واما الفاضلان فالظاهر ان الذی استقر علیه رأیهما هو التحریم. کما یقتضیه اطلاق المحقق تحریم العصیر فی کتابی الحدود و المطاعم من النافع الذی هو متاخر التصنیف. وکذا العلامة فی المسائل المدنیة المتاخرة عن کتبه الفقهیة وفتوی الشهید مختلفة. وظاهر اللمعة التحلیل مطلقا. والمستفاد من الدروس التفصیل بحل الطبیخ دون النقیع. وهو خلاف ماذهب الیه القائلون بالحل وکلام ابن فهد فی حدود المهذب یقتضی رجوعه عن اختیاره الحل فی اطعمة الکتاب فاذاًلم یخلص للقول بالحل الا آحاد لایثبت بهم اشتهار القول المذکور قطعاً وباقی الاصحاب بین قائل بالتحریم و مختلف فی فتواه وساکت عن المسئلة ومسکوت عنه والامر الثابت المقطوع به هنا حکم الاصحاب بتحریم العصیر وروایتهم الاخبار الواردة فیه وفی خصوص المعتصر من الزبیب و هو عند التحقیق

راجع الی القول بالتحريم مالم يعلم خلافه وقد علم من ذلك بطلان دعوى الاشتهار فی جانب الحل وان الظاهر اشتهار التحريم بين المتقدمين وخصوصاً عند القدماء من اصحاب الحديث وغاية مايقال فی مقام التسليم هو نفی الشهرة من الجانبين والقول بثبوت شهرتين اشتهار التحريم بين المتقدمين وشهرة الحل بين المتاخرين فاما اشتهار الحل مطلقا، فلا

(المقالة الرابعة عشرة)

ينبغی للمتأمل المتروی فی اخبار الباب و كلمات الاصحاب ان لايغتر بمافی كلام هذا الجليل المستطاب ومااتعب فيه نفسه الشريفة ای اتعاب فان الذی لا يدخله الشك و الارتياب، ان هذه الكلمات والاستفادات من مثل هذه العلامة المعروف بالدقة والتحقيق من اعجب العجاب واقتصر سبطه البارع فی البرهان القاطع فی ردها على كونه تكافاً واضحاً والتجأ الى الاعتذار بانه صدر منه لمجرد المباحثة واجالة النظر موهماً انه غير معتقد لها لكن مقابلة مثل هذا التطويل والابرام والاصرار بمثل هذا الاعتذار اعجب؛

اعتراضات على العلامة الطباطبائی قدس سره

و مواضع النظر و الاشكال فی الكلمات المسطورة و ان كانت كثيرة جداً الاان التعرض بكلها تطويل بلاطائل ونحن نقتصر على عشرة منها يتضمن التنبيه عليها بعض الفوائد المهمة حرصاً على تكثير الفايدة وتعميم العايدة وتقليلا لاسائة الادب مع هذا البحر الخضم و الطود الاشم،

احدها

(احدها) قوله رواه كثير من اصحاب الحديث مسمياً للجماعة المذكورين فی كلامه (فليعلم) اولاانه اراد برواية علی بن جعفر وموسى بن القاسم مافی الكافی والتهذيب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن موسى بن القاسم عن علی بن جعفر عن اخيه ابی الحسن (قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال لابأس به) وليس لموسى بن القاسم ذكر

فی شیء من الروایات المتعلقة با لعصیر و الزبیب الا فی هذه الروایة، ولعلی بن جعفر روایة اخری استظهر العلامة المذکور منها ایضاً حرمة الزبیبی (قال سئلته عن الرجل یصلی الی القبلة لایوثق به اتی بشراب یزعم انه علی الثلث فیحل شربه؟ قال لایصدق الا ان یکون مسلماً عارفاً)

واراد بروایة احمد بن ابی نصر ویونس بن عبدالرحمن، روایتهما المتعلقة بمشاجرة ابلیس (لع) مع نوح (ع) وبعض ماتضمن لفظ العصیر

وبروایة محمد بن احمد بن یحیی، مارواه فی التهذیب عنه مرفوعاً الی عمار القریب الی الروایة الثانیة لعلی بن جعفر سؤالا وجواباً ودلالة علی مازعمه وبعض ماتضمن لفظ العصیر مطلقا

وبروایة محمد بن یحیی العطار، ماروی عنه فی الکافی مرفوعاً الی عمار المتضمن لسؤاله عن الزبیب (کیف یطبخ حتی یشرب حلالا؟) ومایشبهه

وبروایة ابی علی الاشعری ماروی عنه من بعض اخبار مشاجرة ابلیس (لع)

و بروایة علی بن ابراهیم جملة مما روی عنه فی الکافی من اشباه هذه المضامین

ثم ان طریق الاطلاع علی روایات هذه الاجلاء فی هذه الاعصار المتأخرة منحصر فیما نقل فی الکتب الاربعة ومایشبهها، وهولاء الجماعة الذین سمیناهم بعضهم واقع فی آخر السند یروی بلاواسطة کعلی بن جعفر، وبعضهم فی وسطه، کموسی بن القاسم واحمد بن ابی نصر، ویونس بن عبدالرحمن، وبعضهم فی اول السند، کعلی بن ابراهیم، ومحمد بن یحیی العطار، وابی علی الاشعری وکثیراً ما یختفی وجه افراد العلامة المذکور هؤلاء الجماعة بالذکر، وسر هذا التفکیک الذی ارتکبه، فان اراد تعداد کل من وقع فی اسانید روایات العصیر والزبیب ومایشبههما اولا وآخراً فربما یزیدون علی مأة وان اراد من وقع فی الاخر ویروی بلاواسطة فلاوجه لذکر مثل موسی بن القاسم ویونس، ولم یختف امثال هذه الامور الا لاندراس علم الحدیث والرجال والدرایة فی هذه العصور؛ وانما الوجه فیه ان هذه الجماعة الذین سماهم کلهم ارباب کتب معتبرة علم بوجودها عند مشایخ الحدیث وبنقلهم عنها، کما

يظهرذلك من الطرق التي ذكرها الشيخ (ره) في آخر التهذيب والاستبصار الى هؤلاء الجماعة، واماالباقون ممن وقع فى اسانيد الروايات المتعلقة بالعصير فهم ايضاً و انكانوا اجلاء واصحاب اصول وكتب معتبرة وفيهم مثل زرارة ومحمدبن مسلم ومن يشبههما الاان الطريق الى رواياتهم غالباً كتب هؤلاء الجماعة الذين سماهم السيدالمرحوم (قده) كمايظهر ايضاًمن كتابى الشيخ «ره» ثم انهم وانكانوا ينقلون عن هذه الكتب الاانهم يذكرون الاسانيد اليها لماكانوا يعتقدون من ان النقل عن الكتاب ارسال (ولذا) اورد الشيخ قده فى آخر التهذيب طرقه الى الكتب معللا بان ذكر الاسانيد يخرج الاحاديث المنقولة عن الكتب عن حد المراسيل ويلحقها بباب المسانيد فمن ثبت عند السيدالمرحوم انه ذو كتاب مصنف معتبروان الحديث فى الكتب الاربعة منقول عن كتابه سماه اولاكان اووسطاً او آخراً"

اذاعرفت هذه المقدمة فنقول يردعليه في هذا الاستظهار امور (الاول) انه يبتنى على تمامية دلالة هذه الاخبار ولو على وجه الظهور عند هؤلاء الذين ذكروها فى كتبهم ولعلهم لايرونها ظاهرة في هذا المعنى الذى يدعيه، كماهو في الواقع كك كما ستعرف، اويرونها ظاهرة في غيره والظواهر مما يختلف باختلاف الاشخاص والافهام والاحوال، وكيف يسند على وجه الجزم الى احمدبن ابى نصر وغيره انه روى تحريم الزبيبى بمجرد روايته قوله (ع) لايحرم العصير حتى يغلى مع ابتنائه على شمول العصير الزبيبى و على اعمية الغليان مماكان بنفسه او بالنار ولعلهما ممنوعان عند الراوى كماهو فى الواقع كك والعجب انه يدعى الظهور فى مثل هذه الروايات التى وقف عليها القوم قديماً وحديثاً ولم يستظهروا منه مايروم اثباته ثم يجزم بكونها ظاهرة فيه عند هؤلاء الجماعة ثم يستكشف من نقلهم افتائهم (الثانى) انه يبتنى على عدم ذكر هؤلاء الجماعة فى كتبهم ماهو اظهر منها دلالة اونص فى حلية العصير الزبيبى ولاطريق الى هذا النفى الاالحدس الظنى تنزلا (الثالث) انه يبتنى على كون الجماعة ملتزمين بان لايودعون فى كتبهم الامايفتون به ويعملون على طبقه ولم يثبت بل ثبت خلافه فى حق كثير من المصنفين فى الحديث، فان غرضهم استيعاب ماسمعوه وورووه كمايظهر من خطبة الفقيه، وقد ذكر كل من صنف فى الرجال فى حق محمدبن احمد

بن يحيى وهو احدهؤلاء الجماعة انه كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولايبالى عمن اخذها عليه فى نفسه طعن فى شىء

ثانيها

(ثانيها) قوله ره وينبه على اشتهار التحريم بين السلف سؤال على بن جعفر «الخ» اذفيه انه لادلالة فيه ابداً على اعتبار ذهاب الثلثين فى الحلية وانه كان يعتقد ذلك بل الوجه فى تخصيصه السؤال بماذهب ثلثاه ماتقدم سابقاً ان مالم يذهب ثلثاه يتغير بطول المكث وينقلب خمراً وهو يعلم ذلك الاان اشتباهه فى ان ما ذهب ثلثاه هل يبقى على حاله ولايتغير حتى يصلح لان يرفع ويشرب منه طول السنة اوانه ايضاً مثل مالم يذهبا منه،

ثالثها ورابعها

ومنه يظهر الجواب عماذكره من موثقة عمار، وهو (الموضع الثالث) من مواضع الانظار،

(رابعها) قوله وقداورد الكلينى «ره» (الخ) اذفيه (اولا) انه لم يظهر من الكلينى عمله بكل مارواه فى كتابه ولذااورد كثيراً من الروايات المتعارضة المتنافية، واورد كثيراً من فتاوى الفضل بن شاذان، وفتاوى يونس بن عبدالرحمن، وفيهاما هو منكر جداً، مخالف لاجماع الامامية (وثانياً) انه يبتنى على تمامية دلالة تلك الروايات عنده على ان مجرد طبخ الزبيب يوجب خمريته اوحرمته وكيف يظن باحد ممن لم يسبق الى ذهنه شبهة انه يعتقد ان مجرد طبخ الزبيب بالنار يوجب حدوث الاسكار، و(ثالثاً) ان مارواه ممايدل على تحريم الزبيبى انما هو فيماغلى بنفسه بطول المكث وحدث فيه الاسكار كماافصحت به الروايات و قدمر ويأتى

خامسها الى ثامنها

و منه يظهر الحال فيما نسبه الى الشيخ قده (وهو سادسها) وتبين مماذكرنا سابقاً واوضحناه غاية الايضاح مفاد كلام الدعائم فلانعيد (وهو سابع المواضع) (وثامنها) مانسبه الى الفاضلين من جهة اطلاقهما تحريم العصير فى باب الاشربة اذ من المتيقن اوالظاهر ولامن المحتمل(١) ارادتهما عصير العنب فكيف يصح اسناد تحريم الزبيبى

(١) الظاهر: ولااقل من المحتمل

اليهما بمجرد هذه العبارة سيما مع تنصيصهما في باب الحدود بحلية الزبيبي وجعله من باب اختلاف الفتوى عجيب جداً، واين فتويهما بالحرمة المخالفة لهذا التنصيص وما حكي عنه الفخر من الاجتناب يجتمع مع الاحتياط المطلوب في كل باب واستظهاره من اجوبة المسائل المهنائية التحريم ايضاً عجيب فانه تعرض لاباحة ما انضم الى غيره لمطابقة الجواب مع السؤال حيث انه لم يقع السؤال الاعنه لا لان غيره حرام عنده و انه يفصل هذا التفصيل العجيب واين الدلالة في كلامه فكيف بوضوحها ومثله في عدم الدلالة كلام ابن فهد فان غايته التصريح بحلية ما سواه ايضاً في اطعمة الكتاب فكيف يجعل هذا رجوعاً عن ذاك

تاسعها و عاشرها

وهو (تاسع المواضع) و (عاشرها) ما نسبه الى الدروس من ذهابه الى التفصيل بين النقيع والطبيخ مع ان عبارته كما عرفت صريحة في ان الزبيب مما ذهب ثلثاه بالشمس فلا يبقى عنده وجه لحرمة ما حصل فيه النشيش بنفسه الا صيرورته مسكراً ولذا لا ينفع ذهابهما فيه شيئاً واين هذا مما رامه من تحريم الزبيب وان لم يسكر وبقيت بعد في كلامه مواضع يحتاج توضيح النظر فيها الى تطويل لا طائل تحته واذ اتينا بما عندنا من الكلام في هذه المقالات فلنعقبها بفصول متضمنة لاحكام اقسام العصير مستقلا فانها وان تبينت مما سبق الا انها بقيت بعد فوائد لا ينبغي اخلاء الرسالة منها فنقول

الفصل الاول

«في العصير المتخذ من العنب»

رسالة مستقلة في العصير

اعلم ان الذي لا يزال نفسي تميل اليه ويلوح لي من مجموع الاثار والاخبار ان الحال في جميع اقسام العصير والنبيذ والنقيع على نهج سواء وانه لا فرق بين العنب والتمر والرطب والزبيب والتين والعسل والشعير و اشباهها وان الحرمة والنجاسة في الجميع يدور مدار الاسكار فما اسكر منها كان محرماً نجساً لم يغل اوغلى بنفسه او بالنار ذهب ثلثاه اولم يذهب ان امكن الفرضان ومالم يسكر فلا وان تعليق التحريم في الادلة في العصير مثلا على الغليان انما هو لامتناع تحقق الاسكار بدونه عادة كما ان تعليق التحليل على ذهاب الثلثين انما هو لامتناع تحقق الاسكار

بعده عادة وازه مالم یذهب ثلثاه یسرع الیه الشدة والاسکار فلو فرض الامن من طروهما بالدبسیة مثلا من غیر ذهابهما کان محللا فلا یعتد فی التحریم بالغلیان کما انه لایعتد فی جعل ذهاب الثلثین محللا، والمشهور یساعدون علی جمیع ماذکرنا الافی موضعین (احدهما) الحکم بحرمة عصیر العنب بعد الغلیان بالنار و ان علم بعدم حدوث صفة التغیر و الاسکار فیه (والاخر) الحکم ببقاء التحریم فیما حکم بتحریمه مالم یذهب ثلثاه وان صار دبساً مثلا

(اما الاول) فیدعون الاجماع علیه ویساعدهم اطلاق الادلة ظاهراً وان صرح الوحید المجدد البهبهانی بعدم تحقق الفرض وان الغلیان فی العنب وما یشبهه و لو بالنار یلازم الاسکار دائماً و مثله العلامة الطباطبائی حیث استظهر کون تحریم العصیر العنبی بعد الغلیان معللا بالاسکار الخفی بل ظاهر شهادات المبسوط عدم حرمة ما لم یسکر، قال: فاما مالایسکر من الاشربة وهو عصیر العنب قبل ان یشتد، وکذلک ماعمل من تمر وغیره فکله حلال قبل ان یسکر، وقد اسمعناك حق القول فی المقام وان الغلیان بنفسه فی العنب والتمر والزبیب وان کان ملازماً لحدوث الاسکار الاان الغلیا ن با لنار بمجرده لایحدث اسکاراً جلیاً ولاخفیاً، وعلی کل حال فالاطلاق المترائی من الادلة ظاهراً سیمافی مثل قوله (کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه) اوعمومها با لنسبة الی ما طال علیه المکث فتغیر اولا، بل ظاهر تعلیق التحریم علی نفس الغلیان بالنار الغیر الملازم للاسکار عادة وتحدیده بالغایة المذکورة کظهور الاجماع، یثبطنی عن القول بحلیة عصیر العنب الذی غلی بالنار من غیر مضی زمان علیه یوجب غلیانه بنفسه فهذا الفرد فقط مستثنی من تلك الکلیة التی ادعیناو یحکم علیه بالحرمة تعبداً. ولعله حمایة للحمی وانه لورخص فی المغلی بالنار المستعد لتسارع الاسکار لادی الی شربه بعد مضی زمان یوجب تغیره ولو من حیث لایشعر کما ان هذا بعینه صار علة للنهی عن الانتباذ فی اوعیة مخصوصة کما عرفت وان نسخ بعد ذلك لما اشتکی الصحابة بعد ان شرط علیهم ان لایشربوا مسکراً بل هذا بعینه هو العلة فی النهی عن التعلیل من المسکر الذی لایبلغ حد الاسکار فان مقتضی الجمع بین تحریمه وبین تعلیل حرمة الخمر بالاسکار والافساد والاداء الی القبایح کمافی

الروايات لانها ليست موجودة في قليلها مع ثبوت تحريمه فليس الا ماذكرنا وقد عرفت من الوحيد البهبهاني والعلامة الطباطبائي انهما لم يرضيا باستثناء هذا الفرد ايضاً من تلك الكلية .

(واما الثاني) فستسمع النصوص الدالة على ان صيرورة العصير حلواً يخضب الاناء يقوم مقام ذهاب الثلثين وان جماعة اكتفوا بصيرورته دبساً قبل ذهاب الثلثين «وبالجملة» فلنتكلم في هذا الفصل في تحقيق حال خصوص العنبي ودفع توهم النجاسة فيه من غير اسكار (فنقول) ان العصير العنبي المغلي على قسمين (الاول) ماغلى بطول المكث وقد عرفت الحال فيه وانه خمر حقيقة وانه يحدث فيه الشدة والاسكار سواء لم تمسسه النار اصلا وهو الذي اتفقوا على خمريته اوطبخ ادنى طبخة ثم ترك حتى برد ثم غلى بنفسه وهو المسمى بالباذق معرب «باده» من اسماء الخمر بالفارسية (الثاني) ماغلى بالنار وقد عرفت ان حرمة مالم يذهب ثلثاه ولم يصر دبساً مورد اتفاق النص والفتوى و انه لو كان نزاع فانما هو في النجاسة وعدمها مع عدم الاسكار كما انك قد عرفت ان دعوى اشتهار القول بالنجاسة لا اصل لها وانما نشأت من عبارة المختلف بتخيل انه اراد بما عزاه الى الاكثر جميع ما وقع في عنوان كلامه مع انه لم يرد الا الخمر والمسكر كما تبين وقد عرفت ان الشهيد لم ينقل القول بها الا عن ابن حمزة والمحقق وعرفت ايضاً انهما لا يقولان بها الا مع الغليان بنفسه. كما في كلام الاول او مع الشدة التي لا يراد بها الا الشدة المسكرة كما في كلام الثاني فيخرج عن مفروض النزاع بل ذكر الشهيد الثاني في حدود الروضة ان كل من قال بتنجيس[1] العصير بالغليان اعتبر فيه الاشتداد «فح» يصير المسئلة المعروفة بالخلاف والاشكال عارية عن الخلاف والاشكال بناء على ماذكرناه او ضحناه من ان المراد بالاشتداد في كلام المعتبرين له لا يراد الا الشدة المسكرة وان هذا هو الذي يراد عند اطلاق هذا اللفظ في الاخبار و كلمات الفقهاء الابرار في هذا المقام وان هذا هو السر في اكتفائهم بالدعوى المجردة وانه لا يمكن عادة منهم ولا ممن دونهم ان يقنع في مثل هذه الدعوى البعيدة المنكرة من ان الغلظة من حيث هي هي توجب النجاسة و زيادتها توجب الطهارة بصرف الادعاء بل لابد ان يحتج لها ويستدل عليها ولو بحجة ضعيفة

(1) كذا في النسخة المخطوطة والصحيح (بتنجس) كما لا يخفى - برعلي

کماهو المشاهد منهم فی سایر المقامات ، وعرفت ایضاً ان التمسك بموثقة معوية بن عمار انماحدث من الاستر آبادی وتبعه من تبعه، (وبالجملة) صارت هذه المسئلة العظیمة القدیمة ممالاخلاف فیهااصلا الاالخلاف فی نجاسة المسکر، بناءعلی المقدمات التی نبهنا علیها ، حیث ان حرمته بعدالغلیان کحلیته قبله یقینیة، ونجاسته بعدالاسکار ایضاً مفروغ عنها ، ونجاسته قبله لاقائل بها اذ القائل بالنجاسة امایعتبر الغلیان بنفسه الملازم للاسکار کابن حمزة اویعتبر الاشتداد المعنی به الاسکار ولم یقل احد بالتنجیس من غیر اشتداد علی مافی حدود الروضة، وهذه فایدة جلیلة ینبغی اغتنامها الان الذی یساعده التتبع الکامل وجود القول بالنجاسة من غیر اشتداد کالبعض الذی حکی عنه المحقق فی المعتبر وظاهر ابن فهد «ره» وشیخنا البهائی فی اثنی عشریته ، اومع الاشتداد المفسر بالغلظة کشیخنا الانصاری، والحال فی هذا القول علی تقدیر وجوده وعدم کون المراد من البعض فی المعتبر هوابن ادریس وان اتضحت ممامرمنا فی المقالات السابقة الاانانتکلم فیه فی الجملة تنبیهاً علی بعض الفوائد التی لم ینبه علیهافیماسبق «فنقول» :

الدلیل علی نجاسة العصیر وجوابه

عمدة مایحتج به علی النجاسة مارواه الشیخ فی التهذیب باسناده عن احمد بن محمدعن محمدبن اسمعیل عن یونس بن یعقوب عن معاوية بن عمار (قال سئلت اباعبدالله «ع» عن الرجل من اهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج ویقول قدطبخ علی الثلث واناعرف انه یشربه علی النصف افاشربه بقوله وهویشربه علی النصف؟ فقال «ع» خمر لاتشربه ، قلت فرجل من غیراهل المعرفة ممن لانعرفه یشربه علی الثلث ولایستحله علی النصف یخبرنا ان عنده بختجاًعلی الثلث قدذهب ثلثاه وبقی ثلثه یشرب منه؟قال «ع» نعم) وسند الروایة فی غایة الاعتبار وجمیع رواتها من المتفق علی وثاقته وعدالته، بل هی صحیحة علی الصحیح وان اشتهرت بالموثقة لمکان یونس بن یعقوب، حیث وصفه ابوجعفر بن بابویه بالفطحیة، فان المصرح به فی کلام النجاشی (وهوالمقدم السابق، والخریت الحاذق فی هذاالفن) رجوعه

حال یونس بن یعقوب

عنها، قال انه قد قال بعبدالله ثم رجع و روی الکشی روایات تدل علی صحة عقیدته وقد اهتم بتجهیزه و کفنه ودفنه ابوالحسن الرضا «ع» ممالایجتمع مع انکار امامته و امامة ابیه. ففیما رواه علی بن فضال انه مات یونس بن یعقوب بالمدینة فبعث الیه ابوالحسن الرضا بحنوطه و کفنه وجمیع مایحتاج الیه وامر موالیه وموالی ابیه وجده ان یحضروا جنازته وقال لهم احضروا له فی البقیع فان قال لکم اهل المدینة عراقی لاندفنه بالبقیع فقولوا لهم هذا مولی ابی عبدالله «ع» وکان یسکن بالعراق فان منعتمونا ان ندفنه فی البقیع منعناکم ان تدفنوا موالیکم با لبقیع فدفن فی البقیع (فاما الدلالة) فاما من جهة تشبیهه البختج (وهو العصیر المطبوخ باتفاق اللغویین معرب «پخته») بالخمر مالم یذهب ثلثاه فیوجب ثبوت الاحکام الظاهرة ومنها النجاسة. واما من جهة انه خمر حقیقة کما هو المحکی عن جماعة من فقهاء الخاصة والعامة کالصدوقین والکلینی والبخاری بل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقیقة فی عصیر العنب اجماعاً، قال العلامة الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح یظهر من الاخبار التی رواه فی الکافی فی باب اصل تحریم الخمر وبدوه، ورواها الصدوق فی العلل انه داخل فی حقیقة الخمر فلاحظ وتأمل، والصدوق فی الفقیه فی باب حد شرب الخمر قال قال ابی فی رسالته اعلم یابنی ان اصل الخمر من الکرم اذا اصابته النار اوغلی من غیر ان یمسه فیصیر اعلاه اسفله فهو خمر لایحل شربه حتی یذهب ثلثاه ثم اتی بعبارات صریحة فی ان مراده من الخمر هذا الخمر الحقیقی المعهود ثم قال وللخمر خمسة اسامی العصیر من الکرم «الخ» فظاهر الصدوقین والکلینی کونه خمراً حقیقة و هو الظاهر من صحیح البخاری من علماء العامة ومما یشیر الی ذلک انه سئل الصادق من ثمن العصیر قبل ان یغلی قال «ع» لاباس؛ و ان غلی لا یحل وفی آخر بعدما سئل عنه قال «ع» اذا بعته قبل ان یکون خمراً وهو حلال فلابأس وصرح بعض المتأخرین بمساواته للخمر فی جمیع الاحکام ویؤیده ایضاً ان حده حد شارب الخمر وله «ره» رسالة مستقلة فی العصیر اصر فیها علی کون العصیر خمراً حقیقة بمجرد الغلیان ولو بالنار ومحصل ما اطنب فیها یرجع الی هذا الذی نقلناه وربما یورد علی الاحتجاج بالروایة السابقة بانه مبنی علی وجود لفظة

«خمر» فيها مع ان جميع نسخ الكافى متفقة على عدمها، ومن المعلوم كونه اضبط من التهذيب الذى ذكر غير واحد من المهرة كثرة اشتماله على السهو والغفلة والتحريف والنقصان فى متون الاخبار واسانيدها، بل قيل انه قلما يخلو خبر من علة فى ذلك كما لايخفى على من نظر فى كتاب التنبيهات التى صنفها السيد المحدث الماهر السيد هاشم البحرانى فيما يتعلق برجال التهذيب ويجاب بان احتمال السقوط اظهر عن احتمال الزيادة حتى من مثل الشيخ وكم من موضع قدموا الرواية على ما فى نسخة التهذيب على نسخة الكافى، ومنه تعين الجانب الذى يخرج منه الحيض فان متن رواية ابان على ما فى الكافى يدل على خروجه من الايمن، ورجح المحققون متنها المنقول فى التهذيب الدال على خروجه من الايسر، واعتذروا عن تلك باعتضاده فى المقام بالقرائن الخارجة، وكذا فى مسئلتنا المعتضدة بعد الوثوق بعدم الزيادة لوجود لفظة الخمر فى رسالة الصدوق التى هى كالروايات،

اقول اما وجود لفظة الخمر فى الصحيحة فلايظن به مع خلو الكافى وكثرة اختلال التهذيب بل عدم العلم باتفاق نسخ التهذيب فى الزيادة حيث ان بعض نسخه الصحيحة القديمة ايضاً خال عنها وانما ذكرت فى الحاشية معلماً عليها بعلامة الصحة وربما يظهر من صاحبى الوافى و الوسائل ان النسخة الحاضرة عندهما من التهذيب كانت خالية عنها ايضاً حيث نسبا الرواية الخالية عنها الى الكافى و التهذيب على حد سواء، ولم يبنها على وجود الزيادة فى احدهما وتأييد وجودها بتضمن رسالة والد الصدوق لها عجيب جداً، اذ محصل عبارة الرسالة تقسيم الخمر المتخذ من العنب الى نى ومطبوخ، واين هذا من الموثقة واى ارتباط بينهما واى اشارة فيها باستنادها اليها مضافاً الى انه على تقدير الظن بوجود الزيادة فانما هو ظن فى موضوع عادى خارجى وليس من الظنون اللفظية فلا يصلح التعويل عليه فى الاحكام الشرعية، الا ان يقال انه ظن ناش من نقل ثقات الرواة فيشمله ما دل على وجوب الاخذ بالروايات الموثوق بصدورها، لكنه موقوف على تحقق الوثوق وفى تحققه بمجرد كون احتمال السقوط اظهر اشكال مضافاً الى كون النجاسة من الاحكام الظاهرة للخمر مما يمكن منعه، والى ان تفريع حرمة الشرب على قوله خمر يفيد ان

الغرض المشابهة فی خصوص الحرمة ، بل الروایة ظاهرة سؤالا وجواباً بحسب السؤالین اوالجوابین المذکورین فیها فی استعلام جواز الشرب وعدمه وافادة حکم الشرب ولو کان الغرض افادة نجاسته لکان المناسب او المتعین ان یقول هو نجس لاتشربه او یقول خمر لاتشربه واغسل ما اصابه. کیف ؟! وبالبلوی بالنجاسة من حیث یده وفمه وثیابه واوانیه و اوانی من یلوذ به اکثر واشد ، و الاحکام المتعلقة بالنجس کثیرة لاتنحصر فی الشرب، فکان الاهتمام ببیانه اکثر واوفر سیما مع تعارف التشبیه بالخمر فی خصوص الحرمة حتی قیل انه صار کالمثل السائر انه یشرب(١) المشروب عند المبالغة فی حرمته بالخمر والمطعوم بلحم الخنزیر (ثم اقول) قدعرفت مراراً ان من اقسام الخمر الحقیقیة مایسمی باذقاً وانه العصیر الذی مسته النار ولم یذهب معظم مائیته فترك حتی غلی واختمر وانه معرب(باده)من اسماء الخمر ومورد الروایة ما اذاعلم ان العصیر لم یطبخه صاحبه الاعلی النصف بقرینة استمرار عمله علی شربه کك وانکان یخبر اخبار اًکاذباً بانه مطبوخ علی الثلث ولذا لم یعول علی قوله واخباره مع انه ذو الید و من اهل المعرفة ومن المعلوم ان المطبوخ علی النصف اذابقی زماناًقلیلا تسارع الیه الاسکار و الغالب فیما یطبخ لاجل البیع بقائه عند صاحبه فی الجملة بمقدار یوجب غلیانه واسکاره فالحکم بالخمریة فی الروایة یراد به بحسب ماهو المتعارف فیما یبقی عند الصانعین للبختج البائعین له وان امکن فرض الخلو عن الشدة فیما اذا طبخه علی النصف وعرضه للبیع فوراً الا انه نادر واسؤلة الروایات واجوبتها تنزل علی الافراد الشائعة، والغالب فی اهل صنعته انه لاینفد ماعندهم بل یبقی عندهم مما صنعوه سابقاً. فا ما ان یعلم المشتری بکونه من صنعته السابقة فهو خمر حقیقة اولایعلم بکونه مما صنعه الیوم اومما صنعه سابقاً فیکون بمنزلة الخمر الحقیقیة مع انحصار الشبهة، واما دعوی کون الغلیان بالنار موجباً للخمریة الحقیقیة من غیر مکث ولا طول زمان ، کما تصدی لاثباتها الوحید البهبهانی فهی دعوی فی امر عادی تحقق فی الخارج خلافها، والوجدان مکذب لها، ولو صار مسکراً لماجدی فی حلیته وطهارته ذهاب ثلثیه بالنار الذی اتفقوا علی کونه غایة للحرمة والنجاسة

---

(١) یشبه (ظ)

اذالخمر المسكر النجس لايحل ولايطهر الابانقلابه خلا، وكيف يفيد تسخين المسكر و . ليظه فى حليته واما ماعزاه الى فقهاء الخاصة و العامة من كون الغليان بالنار بمجرده موجباً للخمرية الحقيقية فخطاء واشتباه منه(ره)قطعاًوهم لايريدون الاان الخمر الحقيقية ممايحصل من العصير المغلى بنفسه وممااصابته النار لكن لا بمجرد الاصابة والغليان و هم مصيبون فى ذلك فالاول هوالمعروف عنداطلاق الخمر و الثانى هوالمعروف بالباذق واماان مجرد اصابة النار والغليان بهايوجب الخمرية فممالم يتوهمه احدفى شىء من الازمان، ولادلالة فى شىء من العبارات والروايات على ذلك،واعتبار الاسكار فى الخمرولو بحسب كثيره من البديهيات، وقد تطابق الشرع واللغة والعرف كلها عليه كماان عدمه ايضاً فيماغلى بالنار ويمرعليه زمان ايضاً ينبغى ان يعد من الواضحات، وقد اتعب نفسه الزكية فى هذاالمقام بمالامحصل له،تبصر وتذكر مااسلفنا لك،واشكرالله تعالى على سطوع الحجة و ايضاح المحجة،

(واما) ماعن المهذب البارع من دعوى الاجماع على خمرية عصير العنب فهووانكان مماخفى المرادمنه على من لم يتيقن مقالاتنا السابقة، ولذاتمسكوا بذيله فى هذاالمقام،الا انه تبين المرادمنه مماوضحنا وفصلنالك فى المقالة العاشرة وسابقتهاولاحقتها، فان الغرض منه الاشارة الى ان المختلفين فى حقيقة الخمر وانه عبارة عن كل مسكر او عن خصوص غير المطبوخ من العنب ، اوعنه وعن النى من النبيذ التمر. اوعن مطلق المسكر المتخذ منهما اتفقوا على ان المسكر المأخوذ من عصير العنب خمر حقيقة. وقد اسمعناك جملة من العبارات الماضية على هذ المعنى و اين الدلالة على هذاالمطلب الذى هوالغرض من عبارة المهذب قطعاًمما تخيلوا من انه يريدان عصير العنب المغلى و انكان بالنار وكان خالياً عن الاسكار خمر حقيقة اجماعاً. و ليت شعرى! كيف لم يسند وا اليه انه يدعى الاجماع على خمرية مطلق عصير العنب وان لم يغل؟!فان التقييد بالغليان ايضاًليس مذكوراً فى كلامه كالتقييد بالاسكار وقداسمعناك سابقاً ما يغنى عن الاطالة و عرفت ان الحنفية اباحوا جملة من المسكرات مالم يبلغ حد الاسكار بدعوى ان الخمر المحرمة عيناً هى

المتخذة من العنب ، وذكر كثير من فقهائنا ان المسكرات وان كانت محرمة باجمعها الا ان من استحل غير المتخذة من العنب فليس بكافر ، وقال الراغب الاصفهاني (وهو المسلم تقدمه وامامته ومهارته في اللغة في «مفردات القرآن» وهي من الكتب النفيسة الممتعة) سمي الخمر خمراً لكونه خامراً للعقل اي ساتراً له ، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر ، وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة ، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر ، وعند بعضهم لغير المطبوخ ، فغير المطبوخ من العنب هو المتفق عليه ، واستفاد ابن حجر العسقلاني من هذا الكلام ان الراغب رجح كون كل ما يستر العقل خمراً حقيقة ، وفيه ما مر من ان قولهم سمي به لكونه ساتراً كقولهم سمي العيوق به لكونه عائقاً ، و سميت الخيل خيلا لاختيالها في المشي ، الى غير ذلك مما مر ، فتذكر ،

بعض الاحتجاجات على نجاسة العصير مع اجوبتها

وقد يستدل على النجاسة ببعض الاجماعات المنقولة وبالاخبار المتضمنة لمشاجرة ابليس لعنه الله مع آدم ونوح عليهما السلام وبما تضمن نفي الخيرية عن العصير الذي طبخ ولم يذهب ثلثاه .

(و الجواب) عن الكل ظاهر للمتدبر المتأمل فلا نطيل بالتعرض له و قد يستدل بما روى في الكافي و التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن عطية عن عمر بن يزيد (قال قلت لابي عبدالله (ع) الرجل يهدى الى البختج من غير اصحابنا فقال (ع) ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه) فقال جمال المحققين انه يستفاد منها انه بحكم المسكر .

اقول اما السند فرجاله كلها ثقات عدول على ما هو الاصح في ابراهيم بن هاشم وليس فيه من يتوقف في شأنه عدا عمر بن يزيد فانه على التحقيق مشترك بين اثنين لا ازيد كما توهمه المجلسي (ره) (احدهما) عمر بن يزيد بياع السابري المتفق على وثاقته (والاخر) ابن يزيد الصيقل الغير المصرح بوثاقته بل ولا مدحه من احد من ائمة الرجال وحكاية ابن داود توثيقه عن النجاشي غير مطابقة للواقع بل توهم منه فيكون السند في حكم الضعيف بجهالة الراوي الناشئة من الاشتراك الا ان الظاهر ان الواقع في السند هو

الثقة فانه الاغلب وقوعاً في الاسانيد . وصرح الكاظمي في المشتركات بان رواية الحسن بن عطية من المميزات فانه يروي عن بياع السابري مضافاً الى صحة السند الى ابن ابي عمير المجمع على تصحيح مايصح عنه بناءعلى القاعدة المشهورة (وبالجملة) فالسند معتبر جداً صحيح اومثله (واما الدلالة) فلم ار تقريبها من احد بل ولا الاحتجاج بها اصلا الا ان الظاهر عند هذا القاصر ان دلالتها على كون المنع منه مستنداً الى اسكاره تامة، و تقريبها ان من المعلوم ان المدار في جواز شرب البختج وعدمه ذهاب الثلثين وعدمه وقد جعل في الرواية كون صانعه اوالاتي به مستحلا للمسكر امارة لعدم ذهاب الثلثين ولااقل من باب عدم ثبوت الامارة على الذهاب .وتعليق الحكم عليه ليس قطعاًمن باب انه احد الامارات على الفسق و عدم المبالات بان يكون بمنزلة قوله (اذا كان ممن يغتاب اويشهد بالزور، او من اعوان الظلمة، اوممن يقامر ويلعب بالنرد مثلا بل في هذا الموضوع من المناسبة الواضحة للحكم مالاينبغي ان يخفى فان البختج على ماعرفت مراراً اذاذهب ثلثاه لايتغير بطول المكث ولايعود مسكراً بخلاف مااذالم يذهبا فانه يتسارع اليه الاسكار. وتعبيره عمالم يذهب ثلثاه بكونه مماأهداه من يستحل المسكر يدل على انه مسكر او في حكمه اذلا يحسن الكناية عمالم يذهب ثاثاه بكون المهدي ممن يستحل المسكر الا انه بعد كونه مسكراً كمالايخفى على العارف باساليب التعبيرات والمحاورات فمفاد الرواية انه لايشرب البختج اذااهداه اليك من يستحل المسكر لانه لايؤمن من ان يكون مسكراً بان يكون ممالم يذهب ثلثاه الا ان هذه الرواية ايضاً كالصحيحة السابقة امامنزلة على الغالب فيما يبقى عند الصانعين للبختج على النصف اوعلى عدم جواز الشرب لعدم احراز الذهاب وعدم الامن من الاسكار لا على ماعلم على وجه القطع واليقين بعدم اسكاره . فان كون المهدي ممن يستحل المسكر لايرتبط بعدم جواز الشرب مماعلم عدم اسكاره و لو تنزلت على كونه بمنزلة المسكر في التحريم اذااهداه من يستحله وان قطع بعدم اسكاره كان وجيهاً ايضاً إلا أنّ الأوجه ماقدمنا .

فروع مهمة

بقی الکلام فی بعض الفروع المهمة المتعلقة با لباب

فی حکم حبات العنب

(منها) ما اذا غلت حبات العنب فی نفسها اما بنفسها او بالنار فهل هی محکومة بحکم العصیر فی نجاسة الاول وحرمة الثا نی؟ او انها محکومة بالحل والطهارة ؟ لم ارفی کلام الاصحاب بعد التتبع الکامل تعرضاً له بالمرة وانکان یظهر من المحقق الاردبیلی والعلامة المجلسی والمحقق الخونساری ان المصرح به فی کلام الاصحاب او جماعة منهم مساواته للعصیر ولم اعلم من این استفادها . ولکن صرح فی البحار بعد نقل التحریم انه غیر موجه لعدم صدق العصیر علیه فا لادلة العامة تقتضی حله . وکذا الاردبیلی فانه مال الی الحل فقال لوغلی ماء العنب فی حبه لم یصدق علیه انه عصیر غلی ففی تحریمه تأمل . واکن صرحوا به (فتأمل)(۱) والعمومات وحصر المحرمات دلیل التحلیل حتی یعلم الناقل وفی الحدائق التصریح بحله مصراً علیه وصرح غیر واحد من اعاظم المعاصرین او المقاربین بالتحریم .

والذی یمکن ان یستدل به علی الحل و الطهارة امور

الادلة علی حلها و طهارتها

(احدها) ان التحریم والنجاسة علی خلاف الاصل والقاعدة فیقتصر فیهما علی مقدار وفاء الدلیل وقیام الحجة ومن المعلوم انه لم یقم الا علی حرمة العصیر او نجاسته وعدم صدقه علی العنب معلوم ودعوی تعلق الحکم بمائه وان لم یخرج عن الحب خروج عن ظواهر الاخبا ر و بناء علی مجرد الاعتبار قال البحرانی ان بناء الاحکام الشرعیة علی مثل هذه الاعتبارات التخمینیة الظنیة لایخلو عن مجازفة .

(الثا نی) ان التحریم معلق با لغلیا ن المفسر با لقلب و صیرور ة الا علی اسفل فی روایة حماد وکلمات الاصحاب ومن المعلوم انتفائه فی حبات العنب .

(الثالث) انه یلزم ان لو وضع العنب فی الشمس یوماً او یومین بحیث لم یبلغ الی حد الزبیب ان یکون حراماً ولایظن بأحد ان یلتزمه .

(۱) کذافي النسخة ـ (المصحح)

(الرابع) مفهوم رواية زيد النرسي (اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد) والرواية وان كان موردها الزبيب الا انه يدل على ان المدار في التحريم على تأثر الماء بالحلاوة

في اجوبتها

ويجاب عن الجميع (اما عن الاول) فبان صدق العصير عليه وان كان معلوم العدم الا ان من المعلوم ان تعلق الحكم على العصير انما هو باعتبار الغالب ولا يدور مداره ، لوضوح تعلق الحكم بما خرج من العنب من غير عصر؛ بل بالنار مثلا، سيما اذا جمع منه شيء كثير في قدر ونحوه، ومافي الحدائق من ان ارتكاب المجاز في اطلاق العصير على مايخرج بالطبخ لايستلزم انسحابه الى مافي العنب قبل ان يخرج بالكلية مدفوع بعد وضوح عدم ارتكاب المجاز في حمل الموضوع على الغالب وبعد مطالبته بالفرق بان ثبوت الحكم في الماء الكثير الذي خرج من العنب بالطبخ الذي تسالم هو وغيره عليه، ليس لنص تعبدي ولا لقرينة خاصة قائمة فيه مختصة به؛ بل ليس الا لوضوح كون موضوع الحكم هو ماء العنب

(وعن الثاني) بان الظاهر تحقق القلب في العنب بحسب حاله اذ الظاهر انه يكفي في ذلك مجرد حركته، كذا اجاب شيخنا الانصاري «ره»

(و عن الثالث) انه لا محذور في التزامه ابداً، و ممن صرح بالتزامه المحقق القمي «ره» في اجوبة مسائله

(وعن الرابع) بضعف الرواية مضافاً الى انها واردة في الزبيب الذي ليس فيه ماء يغلي فلا يقاس به العنب (ومن هنا) ظهر حجة القول بالحاقه بالعصير ،

في رد الاجوبة

(اقول) والظاهر عندي الحل والطهارة لان موضوع الحكم في الادلة هو العصير و هو ماء العنب المستخرج بالعصر، والقدر الذي يمكن دعوى العلم بعدم مدخليته هو كون الاستخراج بالعصر، و اما ماء العنب فهو موضوع الحكم قطعاً والذي يصدق اذا غلت حبات العنب انه غلى العنب لامائه، اذ من المعلوم ان العنب ليس موضوعاً لخصوص الجرم المجرد عن الماء بل لمجموع الجرم والماء واضافة الماء اليه من اضافة الجزء الى الكل، لا بمعنى ان العنب يصدق على بعض اجزائه

حال اجتماعها انه مائه، و«كك» الرمان بل بعد انفصال الرقيق من الغليظ يقال ان هذا مائه بمعنى انه شيء نسبته الى الغليظ كنسبة الماء الى الباقی،و(بالجملة) فلا يصدق غليان ماء العنب الذی هو الموضوع (علی غليان حبات العنب «ظ») وهو القدر الذی ثبت لزوم الاخذ به لثبوت الحکم فی الماء الذی خرج من العنب بنفسه او بالطبخ ولايلزم انسحابه الی غليان العنب ايضاً،هذا كله ، مضافاً الی الوجه الثانی من عدم تحقق الغليان المفسر بالقلب وصيرورة الاعلی اسفل فی رواية حماد و كلمات الاصحاب والجواب بتحققه فی العنب بحسب حاله لامحصل له

ثم ان ما ذكرنا كله انما هو مع قطع النظر عما استظهرناه من الاخبار و شيدنا اركانه بالقرائن الساطعة الانوار ، من ان الحكم بالمنع فيما غلی بنفسه انما هو لملازمته للشدة والاسكار والنشيش ، وفيما غلی بالنار لصيرورته مما يتسارع اليه الاسكار اذا بقی زماناً ، وان محصل الصنفين من الروايات انه يحرم العصير الذی اسكر، والعصير الذی لايؤمن من ترتب الاسكار ، فالاول كما فيما غلی بنفسه والثانی كما فی البختج والطلاء،ومن المعلوم انتفاء هذا المعنی فی العنب الذی غلی مائه فی نفس حبته فا نه مستعد لكثرة الحلاوة التی جعلت معياراً للحلية لاللشدة ، والعلة المذكورة لولم تكن مستظهرة اومنصوصة فلااقل من كونها محتملة ، فلايلحق بالعصير ا لمغلی مالم يعلم اتحاده معه فی المناط ،كما انه قد اتضح غاية الاتضاح ان ماء العنب الخارج منه اذا غلی بنفسه حدثت فيه الشدة والاسكار، (فكك) من المتضح ان العنب الذی يوضع فی الشمس فيجف تدريجاً حتی يصير زبيباً لا تحدث فيه حالة اسكار قطعاً ، ولو حدثت فيه لمازالت بالمرة بصيرورته زبيباً ، فالحاق احدهما بالاخر مع انه قياس يكون مع الفارق الواضح ايضاً، (ومن العجب) ان بعض المعاصرين بعد ان اعترف بان موضوع الحكم فی الادلة هو العصير ، ورجح لحوق غليان العنب فی نفس حبته به، اعترض علی نفسه بانه قياس ، وليس باوضح من قياس ابان الذی ورد التوبيخ فی العمل به؛ (فاجاب) بانه من قبيل القطع بعدم الخصوصية و وضوح اعمية الموضوع بعدم احتمال صفة ذات مدخلية موجودة فيما علق عليه الحكم ظاهراً مفقودة فيما الحق به،وقد اتضح بماذكرنا فساده؛ اذ لو لم يكن مدخلية ملازمة غليان الماء الخارجی للاسكار معلومة

فلااقل من ان تكون مظنونة اومحتملة فاين القطع بعدم الفرق ؟

حكم العصير الممتزج بغيره

(ومنها) انه اذاامتزج العصير بغيره وغلى ؛ فهل هو فى حكم الخالص ام لا فلجماعة من الاصحاب كلمات مختلفة فى الباب والذى يقتضيه التحقيق ان يقال ان الممتزج (ان غلى بنفسه) بعدالامتزاج كان محرماً نجساً، بناء على ماثبت فى الخارج من الملازمة بين غليان الاشياء الحلوة المتضمنة لما يوجب النقع والازبادوبين الشدة والاسكار ؛(وان غلى بالنار)وان بنى على ما ربما يستفاد من الروايات من ان تحريم العصير قبل ذهاب ثلثيه لكونه ممالا يؤمن عليه الاسكار اويتسارع اليه؛ فانكان مختلطاً بمايوجب الامن من ترتب الاسكار عليه بمعنى انه صار بحيث اذاسكن غليانه بالنار وبرد لايعود الى الغليان بنفسه كان محللا طاهراً ؛ والاكان محرماً مالم يغل بنفسه؛ ومما يعلم ان اختلاطه لايؤثر شيئاً ولايرفع تأثير العصير عماكان عليه هو الماء المطلق فان امتزاجه بالعصير مالم يبلغ حداستهلاكه لايمنع من تاثيره ؛ بل كل المايعات اوجلها اذاوضع فيها الماء كان الحكم والتأثير تابعاً لذلك المايع غاتيه انه ينقسم الى رقيق وثخين ؛ مضافاً الى التصريح به فى خبر عقبة بن خالد (فى رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب وصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخه حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقى عشرة ارطال ايصح ان يشرب تلك العشرة ام لا؟ فقال ماطبخ على الثلث فهو حلال) وفى كون الغرض من القضية الواقعة فى جوابه افادة حلية شرب تلك العشرة اوحرمتها كلام سيأتى فى محله انشاءالله تعالى؛ ومثل الماء فى عدم منع اختلاطه عن تأثير العصير العسل والدبس والتين واشباهها ظاهراً واما الاختلاط باللحم والمرق فممالانعلم انه مؤثر فى المنع ام لا ؛ ولعل الترخيص المستفاد من الرواية الاتية عن المستطرفات مبنى على كون مثله مانعاً عن ترتب الشدة و الاسكار عليه وان بقى؛ و سيأتى الكلام عليه انشاءالله تعالى سواء قلنا ان هذه (١) العلة اعنى كونها ممايتسارع اليه الاسكار او لايؤمن عليه (٢) ممالیست منصوصة ولامستظهرة من دليل لفظى بل قدثبت تخلفها؛ فقدحكم بالحرمة مع عدم وجود المناط فى عصير غلى بالنار ولم يمض عليه زمان اصلا بان يراد شربه فوراً؛ وحكم

(١) هى- (ظ) (٢) لانها - (ظ)

بالحلية فی عصیر التمر والزبيب مع وجود المناط فيه فينبغی ان يقال ان استهلك الخليط بحيث يصدق على الممتزج انه عصير فلا اشكال فی حرمته بالطبخ ؛ كما انه لا اشكال فی الحلية اذا استهلك العصير قبل الغليان ؛ وان لم يستهلك احدهما فی الاخر فان صدق انه غلى العصير اوطبخ العصير بالنار حرم ؛ وان لم يصدق ان المغلی عصیر اوصدق على ذلك الخليط ايضاً انه غلى اوطبخ فان المدار فی الاندراج تحت الادلة صدق غليان العصير لانه غلى منفرداً اولان المغلی عصیر ولعله واضح لا ينبغی الاشكال فيه؛ (الا انه روی) فی مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب المسائل من مسائل محمد بن على بن عيسى بواسطة محمد بن احمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد بن عيسى (قال كتبت الى ابی الحسن (ع) جعلت فداك عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما جعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم يطبخ به وقد روی عنهم (ع) فی العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وان الذی يجعل فی القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا اكله الى ان يستأذن مولينا فی ذلك فكتب (ع) بخطه لا بأس بذلك) ورواه يحيى بن سعيد فی كتابه المسمى ب(الجامع) (قال كتب محمد بن على الى على بن محمد الهادی (ع) جعلت فداك عندنا طبيخ) وذكر نحوه، وظاهره ولو بقرينة ترك الاستفصال وعدم وجود فرد ظاهر ولا مقدار معين متعارف بجعل العصير فی الطبيخ انه اذا امتزج لم يحرم بالغليان ولم يشترط فيه ذهاب الثلثين وان صدق ان العصير غلى ، بل لا ينفك صدق ان اللحم طبخ بالعصير من صدق غليان العصير ، كما انه ينسبق الى ذهن كل احد من قول القائل اللحم طبخ بالماء ان الماء غلى ، قال العلامة المجلسی فی البحار ان الرواية تدل على انه اذا صب العصير فی الماء وغلى الجميع لا يحرم ولا يشترط فی حله ذهاب الثلثين ؛ ولم ار قائلا به من الاصحاب ، (ثم قال) ويمكن حمله على ما اذا كان العصير المصبوب فيه قليلا يضمحل فيه فلا يسمى عصيراً (وانت خبير) بانه لا مجال لهذا الحمل اصلا حيث ان السائل صرح بانه لحم يطبخ بالعصير ، وكيف يصدق هذا المعنى مع كون العصير قليلا مستهلكاً مضمحلا فيه منفياً عنه اسم العصير ، (مضافاً) الى منافاته لترك الاستفصال فی الجواب ، و هذه الرواية قد حيرت جماعة من الفضلاء فلم يهتدوا الى حلها سبيلا ، فان الالتزام بظاهرها

فى غاية الاشكال ، فان الموجب للتحريم وهو الغليان وكون ثلثيه نصيب الشيطان موجود فيه كغير الممتزج وكيف يرفع اليد عن الاطلاق والعموم المصرح به فى الاخبار المتواترة من حرمة العصير بالغليان من غير اشتراط انفراده ؛ بل التصريح باعتبار ذهاب الثلثين فى الممتزج ايضاً فى خبر عقبة بن خالد وغيرها بمثلها مع مخالفته للاعتبار جداً وحملها على صورة الاستهلاك والاضمحلال قد عرفت بعده او بطلانه

توجيه رواية مستطرفات السرائر

وعندى توجيه حسن وجيه للرواية خال عن التكلف وهو ان الاشكال انما نشأ من حمل سؤال السائل و اشتباهه على انه يعتبر فى مثل هذا العصير ايضاً ذهاب الثلثين ام لا وحمل الجواب على عدم اعتباره ، والترخيص فى اكل ذلك الطبيخ المطبوخ به مطلقا مع انه من المحتمل او الظاهر ان اشتباههم انما نشأ من ان ذهاب ثلثى المجموع من العصير و المختلط به هل يكفى فى الحل ام لا نظراً الى ما هو المعلوم ان ما يذهب بالغليان من اجزاء الماء للطافته اكثر مما يذهب من اجزاء العصير والمعتبر ذهاب ثلثى العصير لا ذهاب ثلثى كل شىء فكون ذهاب ثلثى العصير معتبراً امر مفروغ عنه عندهم حتى فى العصير الممتزج ، ولذا ذكروا فى السؤال ان الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزلة ، يعنون به لزوم ذهاب ثلثيه و انه بمنزلة باقى افراد العصير وانه قد ذهب ثلثا هذا العصير الخاص الا ان الشك فى كفايته كما ان هذا بعينه هو منشأ السؤال فى خبر عقبة بن خالد فانك تراه انه صرح بذهاب ثلثى المجموع ، ومع ذلك فقد سئل انه هل يصح شرب الثلث الباقى ؟ فلم يبق الا ان يكون جهة السؤال و الاشتباه ما ذكرناه ، وكون الحديث ظاهراً فى حال الممتزج وان لم يذهب ثلثاه بعد الغليان كما ادعاه شيخنا المجلسى (ره) لا وجه له ، بل الظاهر ما ذكرناه ، ويؤيده ان الشيخ الفقيه المحدث الوجيه يحيى بن سعيد صاحب الجامع فهم منه ما ذكرناه فقال لا بأس ان يجمع بين عشرة ارطال عصير أو بين عشرين رطلا ماء ثم يغلى حتى يبقى عشرة فيحل ثم ذكر هذه الرواية من غير تعرض للتكلم فيها على وجه يظهر انها مستندة فيما ذكره ،

حکم ما لو غلی العصیر بالقاء شیء فیه

(ومنها) انه‌لوغلی عصیر العنب لابالنار و لابطول المکث بل بالقاء شیء فیه‌یوجب غلیانه وفوارنه ممالایحدث فیه اسکاراً کمافی التراب الذی سمعت عن بعض الطلبة انه‌یلقیه الصانعون للدبس (١) من‌اهل بلاده فی‌اناء عصیر العنب قبل وضعه علی‌النار فیغلی العصیر فوراًو یحدث فیه‌نشیش وصوت خاص زماناً یسیراً ربمایبلغ ربع‌ساعة من‌الساعات‌المستویة‌ثم یسکن ولایحدث فی‌العصیر شدة بسببه بل‌یوجب فتوره و انحلاله وله مدخل فی کثرة حلاوته فالظاهر ان‌مثل هذاالغلیان لایوجب تحریماً ولاتنجیساً بل‌العصیر بعد باق علی حلیته وطهارته‌لما هوالاصل فیهما والفتاوی کالنصوص ظاهرة فی غیره واطلاقات الغلیان قدعرفت غیرمرةانهالایرادبهاالا ماغلی بنفسه کماهو الظاهر عنداطلاق اسنادالغلیان‌الی هذه الاشیاء من‌غیر ذکرموجب‌له کالنار وعرفت‌ان‌هذا هو السرفی‌عدم تحدید التحریم فیها بذهاب الثلثین ولوتنزلنا فغایة مایدعی اطلاقها انما هو بالنسبة الی ماغلی بنفسه او بالنار واماالغلیان بمثل ماذکرنا فالاخبار منصرفة عنه‌قطعاً الی غیره وهوالمفهوم‌المتیقن من‌اللفظ عنداهل المحاورات سیما مع‌عدم وجوده فی‌تلك الاعصار والازمان وفی‌زماننا ایضاً فی‌اغلب البلدان ، وان‌شیوع استعمال لفظ الغلیان انماهو فی‌غیره ، و بالجملة فلا ینبغی الاشکال فی‌حلیته وطهارته ، نعم‌اذا غلی بعدذلك بنفسه عاد حراماً نجساً اوغلی بالنار صار محرماً مالم‌یذهب ثلثاه ، وربما یتوهم انه‌یستلزم تفصیلا فی العصیر غیرمعهود

(١) بل هو الشایع المتعارف فی البلاد التی یصنع فیها الدبس، بل‌الظاهر انه لابدمنه فی‌صنع الدبس، فان مایصنع من‌العصیر المطبوخ علی قسمین : منه ما لایلقی‌فیه‌التراب‌فهولا یصیردبساً بل یسمونه عندهم ب(الرب) بضم‌الراء وتشدیدالباء ویکون حلوأحامضاًوالظاهر انه‌هوالذی‌سمی بالطلاء فی‌الروایات الماضیة الحاکیة‌لفعل‌عمروالقسم الاخر الذی یصیر دبساً مایلقی فیه التراب ، وکان طبخ العصیر لم‌یکن متعارفاًفیما سکنه المصنف (قده) من البلاد حتی اسند ماذکره الی بعض الطلبة (المصحح)

من الاصحاب بل مخالفاً لاجماعهم المركب حيث بنينا على الحرمة و النجاسة فيما غلى بنفسه ، والحرمة فقط فيما غلى بالنار ، وعدمهما جميعاً في مثل هذا الموضوع الا انه يزاح بعد شناعة دعوى الاجماع المركب الراجع الى الاجماع البسيط على عدم جواز الفصل في امثال هذه المسائل ، بان مااخترناه في الاولين مطابق على ماعرفت لمااختاره اساطين الفرقة ، ودعائم الملة ، بل لمااختاره غير شاذ ممن تكلم في المسئلة ، وان الثالث مماسكتوا عن التصريح بحكمه فيرجع فيه الى مايقتضيه الاصول والقواعد ، وعرفت ان الغليان المطلق في كلامهم لايرادبه الاالقسم الاول وغايته ان يراد به القسمان ، (وبالجملة) فمانصوا على حكمه فهو موافق لنا وماسكتوا عنه فلم يعلم مذهبهم فيه ، فاين المخالفة .

الفصل الثاني

(في العصير الزبيبي المعروف بالنقيع)

في العصير الزبيبي

وقدعرفت ندرة القول بالتحريم فيه ، وان دعوى بعض الاساطين اشتهاره مبنية على مقدمات ممنوعة واستفادات مخدوشة وان نجاسته ممالم يعرف القائل بها ، والاقوى حرمته ونجاسته اذا على بنفسه لمااتضح سابقاً من ملازمته مع الاسكار وطهارته وحليته اذاطبخ لما هو الاصل والقاعدة فيهما بعدعدم وجود ما يوجب الخروج عنهماالا مايظهر من النصوص الواردة في علة تحريم العصير من انها شركة ابليس في شجرة الكرم و ثمرته بالثلثين ، وانه اذا ذهب نصيبه منهاحل الباقي ، و لاريب ان الزبيب قد ذهب ثلثاه و زيادة ، (ودعوى) ان ذهابهما انمايفيده بماذا كان بعدالغليان والتحريم مدفوعة بانه لااثر لهذا الاشتراط في شيء من النصوص بل ظاهرها اعتبار ذهابهما (مطلقا) بعدالغليان اوقبله وقداشار اليه الشهيد(ره) فيمامر من كلامه من انه يحل طبيخ الزبيب على الاصح لذهاب ثلثيه بالشمس غالباً وخروجه عن مسمى العنب ، ويؤيد المطلوب اويدل عليه ماسيأتي من رواية اسحق بن عمار ، فان المستفادمنها حيث قال (ع)(اليس حلواً) كون العلة في اباحة الشراب المسئول عنه كونه

حلواً غیر متغیر بما یوجب الاسکار فیطرد فیما کان (کك) وان لم یذهب الثلثان لحجیة العلة المنصوصة ، وقد رواها فی طب الائمة مع التصریح بالتعمیم قال (ع) (اشرب الحلو حیث وجدته)او(حیث اصبته) (وصحیحة ابی بصیر)قال:(وکان ابو عبدالله(ع) یعجبه الزبیبة) وهی علی ماصرح به جماعة ، الطعام المطبوخ فیه الزبیب ، ومارواه الراوندی فی الخرائج ، ونقله فی البحار فی معجزات مولینا الصادق (ع) عنه وعن مناقب ابن شهراشوب عن صفوان من امر ابی عبدالله (ع) (بان نطعم امرئة غضارة مملوة زبیباً مطبوخاً) وظاهر ان طعام الزبیبة لایذهب فیه ثلثاماء الزبیب ولاثلثاماء طبخ فیه الزبیب واکتسب منه الحلاوة و (کك) (الروایات لماضیة جملة منها الدالة علی اناطة حرمة النبیذ بالاسکار بناء علی شمول النبیذ لکل ماینبذ فی الماء تمراً او زبیباً مع ترك الاستفصال الراجع الی العموم ، وربما یناقش فی الکل بامور تقدر علی دفع بعضها بالتأمل فیما مرویأتی ؛ کالمناقشة فی ذهاب الثلثین فی الزبیب بعدم اطراده فان من العنب ماهو کثیر اللجاة قلیل الماء والعلم بذهاب ثلثی کل حبة من حبات العنب دونه خرط القتاد وذهاب ثلثی المجموع لایجدی لکل حبة بل یتجه علی ماقدمنا توضیحه مراراً علی هذا الوجه انه لوذهب نصیب الشیطان من الزبیب لما اسکر وان غلی بنفسه والملازمة واضحة کبطلان التالی لمن اتقن المقدمات السابقة ؛ وفی روایة اسحق بن عمار بضعف السند بالارسال واشتمالها علی احمد بن محمد بن سیار وانکان یؤید ها تعدد طرقها کما یظهر من نقلها فی کتاب طب الائمة بغیر اسناد الکافی وقصور الدلالة ، اذ المفهوم منها لیس الاالحث علی شرب الحلو والاستشفاء به واختیاره علی الادویة الشبعة ؛ وفی روایة ابی بصیر بضعف السند بالارسال وان وصفها غیر واحد بالصحة ؛ حیث ان البرقی رواها فی المحاسن عن ابیه عن النضر بن سوید عن رجل عن ابی بصیر وهذا یقتضی سقوط الواسطة المجهولة بین النضر و ابی بصیر من نسخ الکافی ؛ ویشهد له مارواه الکشی عن بعض مشایخه ان محمد بن خالد الذی جعله فی الکافی راویاً عن ابی بصیر لم یکن ابابصیر والواسطة بینهما القاسم بن حمزة فالواسطة امارجل مجهول او القاسم بن حمزة وهوایضاً مجهول بل مهمل فی کتب الرجال ؛ وقصور الدلالة ایضاً فلعل

الزبيبة هو الطبيخ المعروف الذي يطبخ باللحم والفواكه كالزبيب والتين و السفر جل ونحوها والمعهود فيه القاء قليل من الزبيب مع غيره من غير دق ولا تصب(١) ولا يكتسب الماء منه حلاوه بل انما يكتسب من مجموع ما القي فيه حلاوة ضعيفة مركبة ؛ وحلية مثل هذا لا يستلزم حلية الماء الذي اكتسب من الزبيب واستوفى منه حلاوته كما هو مورد بعض ادلة التحريم؛ وفي رواية الراوندي ايضاً بضعف السند بالارسال وقصور الدلالة فان اقصى مادلت عليه: حلية الزبيب المطبوخ ومحل النزاع هو عصير الزبيب دون الزبيب نفسه؛ و عن روايات النبيذ بان المراد منها الماء الذي ينبذ فيه التمر كما هو الاطلاق الشائع في الروايات واما مايلقى فيه الزبيب فيسمى نقيعاً و آثار التكلف على بعض هذه المناقشات ظاهرة ؛ وعلى تقدير اتجاه الجميع فاصالة الحل كافية في المقام بعد ماستعرف من عدم

في الادلة على تحريم الزبيبي (منها) استصحاب حكم حال العنبية

اتجاه ادلة التحريم ، فان عمدة مايحتج به له امور «احدها» استصحاب الحالة السابقة الموجودة حال العنبية ؛ و يقرر بوجهين (احدهما) ان ملازمة الغليان للحرمة و سببيته لها كانت ثابتة حال العنبية ولم يعلم زوالها ؛ فاذا تحقق ذات الملزوم بالوجدان ووصف ملازمته بالاستصحاب ترتب عليه اللازم؛ وهذا المعنى من الملازمة امر موجود سابقاً حقيقة او اعتباراً صحيحاً في مقابل الاشربة الاخرى التي لا تحرم بالغليان؛ وليس فيه تعليق وتقدير فاذا شك في زواله جرى فيه الاستصحاب (الثاني) ان حرمته على تقدير الغليان كانت متحققة سابقاً من غير تقدير وكما يثبت بالاستصحاب في الان اللاحق ماكان ثابتاً سابقاً من غير تعليق كك يثبت به ماثبت على وجه الشرطية والمستصحب على هذا التقرير لكونه من الاحكام الشرعية لا يحتاج الى اثر آخر يترتب عليه بل معنى استصحابه الالتزام في الان اللاحق وهو في هذا الان لتحقق المعلق عليه يكون حكماً عملياً للجاهل فيرتب على الموضوع الخارجي آثار الحرام الواقعي ؛ وهذا الوجه اسلم من الاول الغير الخالي عن اشكال كونه من الاصول المثبتة كما لا يخفى ؛ وعلى الوجهين يندفع مايورد تبعاً للمناهل من انه يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر من حكم

(١) كذا في النسخة -احمد الحسيني الزنجاني

وضعى اوتكليفى اوموضوع خارجى فى زمان من الازمنة قطعاً ثم يحصل الشك فى ارتفاعه بسبب من الاسباب فلايكفى مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات وقديورد «ثانية» بانه يعتبر فى الاستصحاب العلم ببقاء الموضوع ولااقل من عدم العلم بزواله كماعن بعض وقدتغير فى المقام قطعاً حيث ان الزبيب غير العنب قطعاً، ولذايصح سلب كل منهما عن الاخر ولايندرج احدهما تحت الاخر ولايصح جعل كل منهما قسماً للاخر ولاالتقيدبه ولا الاستفهام عنه ولا استثنائه من ذلك «وثالثة» بمعارضة هذاالاستصحاب باستصحاب الاباحة والحل الذى كان ثابتاً للزبيب قبل الغليان فاما يرجح عليه باعتضاده بالعمومات الدالة على الحلية وبالشهرة العظيمة القائمة عليها كما يراه جماعة او يتساقطان فيرجع الى قاعدة الحل والاباحة، ويجاب (عن الاول) بان الزبيب وان زالت عنه تسمية العنب بجفافه وتغير صفته الاان حقيقة العنب باقية معه لم تزل عنه بشهادة الوجدان ودلالة العقل وزوال التسمية لايطرد معها زوال الحقيقة فان النسبة بين الرطب واليابس فى جميع الاجناس نسبة واحدة و التسمية فى كثير منها مطردة كالتين، والجوز، والتفاح، والسفرجل، والعناب، والباقلا، وغيرها، من الفواكه والثمار التى يميز بين رطبها ويابسها بالصفات والنعوت دون الاسماء غاية الامر ان لكل من الرطب واليابس فى ثمرتى الكرم والنخل اسماً يختص به ومن المعلوم ان الحقيقة لايختلف بمحض التسمية، وبقائها كاف فى ثبوت الحكم واستصحابه، وقول الفقهاء الاحكام الشرعية تتبع الاسماء انمايعنون به تبعية الحكم للاسم وجوداً وعدماً مع انحصار العلة فى المسمى وكونه سبباً تام الاقتضاء ضرورة جواز تخلف الحكم عن العلة اذا كانت ناقصة وتخلفها عنه مع ثبوته بدليل آخر، و يحتمل ان يكون المراد انتفاء الحكم الثابت من جهة الاسم بزوال الاسم، فلايجوز التمسك باطلاق ذلك الدليل الذى علق فيه الحكم على الاسم او عمومه، لابان ينتفى الحكم بالمرة فلا يمنع من الاستصحاب و(عن الثانى) بان الشك فى الحل والاباحة مسبب عن بقاء الملازمة والسببية فى هذا الحال واستمرار الحرمة التقديرية فاذااحرز البقاء والاستمرار با لاستصحاب لم يجر الاصل فى المسبب (فان قلت) ان الشك فى الحل والاباحة مرجعه الى الشك فى الحرمة

التقديرية وليس شيئاً غيره مسبباً عنه فان العنب كان متصفاً بالحرمة التقديرية قطعاً وبعد الزبيب وقبل الغليان وان كان معلوم الحلية الا انه لا يعلم ان حليته مطلقة ثابتة له على جميع التقادير غلى اولم يغل اوانها مقيدة بعدم الغليان لبقاء حرمته على تقديره فالشك فى حليته واباحته بعد الغليان هو بعينه الشك فى حرمته على تقدير الغليان ليس شيئاً غيره مسبباً عنه (قلت) انه قبل الغليان و ان كان يشك فى اطلاق حليته وتقيدها الا انه يعلم قطعاً اتصافه بالحلية الفعلية على التقديرين امالاطلاقها اولعدم حصول القيد ؛ كما انه يشك فى بقاء هذه الحلية الفعلية وعدمها من جهة الشك فى ان الحرمة التقديرية باقية حال الزبيب اوانقلب الى الحلية على جميع التقا دير ؛ و يشهد لمغايرة احدهما للاخر اجراء استصحابين فى بقاء الحلية الفعلية و بقاء الحرمة التقديرية اذلامعنى لاتحاد الشك حقيقة واجراء استصحابين متوقفين جميعاً على معلوم سابق يشك فى بقائه سواء قلنا بمعارضة احدهما للاخر اوعدمها نعم يتجه ان استلزام بقاء الحرمة التقديرية لانتفاء الحلية الفعلية عقلى غير شرعى كاستلزام وجود احد الضدين لنفى الاخر فهذه الحرمة التى يحاول اثباتها فى الزمن اللاحق من اللوازم العقلية الا انه غير ضائر بعد ان كان انتفاء احد الضدين مرتباً على وجود الاخر اما واقعاً اوظاهراً كترتب وجوب المقدمة على وجوب ذيها واقعاً اوظاهراً وانما الضائر ان يكون الاثر ملازماً عقلياً اوعادياً لخصوص الوجود الواقعى على ماحرر فى محله ومن جميع ما قررنا تقدر على الجواب عن تقرير آخر فى منع الاستصحاب ربما تخيل انه الصواب فى الباب وهو ان الشك فى المقام ليس فى ارتفاع الملازمة والسببية بعد العلم بثبوتها سابقاً بل الشك فى عمومها لهذا الحال اعنى حال التزبيب فلا يعلم ان وصف العنبية له مدخل فى التحريم والتنجيس بالغليان حتى لا يتصف الزبيب بشىء منهما بالمرة فى شىء من الازمان اولا حتى يتصف بهما بعد الغليان فالشك فى اصل حدوث هذه الحرمة التقديرية فى الزبيب لا فى زوالها بعد ثبوتها كما ان الشك فى عموم الملازمة لهذه الصورة لا فى ارتفاعها بعد تحققها اذ فيه؛ ان اراد تغاير الموضوع وعدم بقائه حال التزبيب لتغاير العنب والزبيب (١) رجع الى

(١) انه (ظ)

مامر بجوابه ، وان اراد الاشكال فيه مع غمض النظر عن اتحاد الموضوع و تعدده ففية ان الشك فى جميع الاستصحابات راجع الى عموم الحكم السابق للحالة التى يراد استصحابه فيها ،

والتحقيق فى الجواب المنع من جريان الاستصحاب للمنع من بقاء الموضوع ، لامن جهة دعوى التغاير بين حقيقتى العنب والزبيب حتى يقابل بماذكر سابقاً ، بل من جهة ان الملازمة والسببية والحرمة التقديرية كلها كانت سابقة لماء العنب فانه هوالذى يحرم لوغلى ، لا للعنب ولا للماء الخارجى الملقى عليه بحيث لايصدق عليه ماء العنب، ولم يتفق فى شىء من الادلة ان العنب يحرم اذاغلى ، وانما الموجود فيها ان العصير وهوماء العنب يحرم اذاغلى وهل يسوغ لاحد دعوى اتحاد الحقيقة العرفية بين ماء العنب وماء الفرات ،واما دعوى عموم العصير لمثله فهى على تقدير صحتها راجعة الى التمسك بعموم الادلة اللفظية واطلاقها كماسيأتى وتسمع الجواب عنه مفصلا

و قد تفطن العلامة الطباطبائى الذى ابدى هذا التقرير للاستصحاب و اصر على تشييده وسدثغوره بهذاالاشكال والجواب فتصدى لدفعه (اولا) بان المستصحب هو التحريم بالغليان فى الجملة ، غاية الامر ان حصوله فى العنب بنفسه وفى الزبيب بواسطة الماء الخارجى (وثانياً) بان التحريم فى العنب ليس مقصوراً على الغليان بنفسه،اذلواضيف الى ماء العنب ماء من خارج ثم غلى الجميع حرم قطعاً، وليس الغليان هنا بماء العنب وحده بل به وبمااضيف اليه من الماء ثم امر بالتأمل ، ولعله راجع الى كلاالوجهين فان فسادهما ممالايخفى على مثله ، اذيرد على الاول ، انه لايستصحب الاماعلم ثبوته سابقاًوهو تحريم ماء العنب بالغليان ومن المعلوم انه راح وذهب حين جف وتزبب فكيف حكمه يستصحب ، وليس هناك معلوم ثابت على وجه الاجمال ينسحب الى الزمان الثانى ، (وعلى الثانى) انه بعد اضافة الماء الخارجى فالذى يغلى هو المائان فيصدق غليان ماء العنب فيندرج فى موضوع التحريم اذ لايشترط فيه ان يكون وحده واين هذا من المقام الذى لايغلى الا الماء الملقى من الخارج اكتسب من الزبيب طعم الحلاوة إما بنقعه فيه او بفورانه

معه، هذا كله مضافاً الى امكان تصحيح الجواب بتغاير العنب والزبيب ايضاً بان الحكم المعلق على المسمى باسم ظاهر في مدخلية ذلك المسمى فيه وانه هو الموضوع للحكم لا ماهيته و وحقيقته التي تعتور عليه الحالات المختلفة الموجبه لتسميته باسام متعددة، ومايرى من عدم اختلاف اغلب احكام الحنطة و الدقيق و القطن و الغزل، بل العنب والزبيب ايضاً في مثل الحكم بالحلية اوالتنجس بملاقات النجاسة فانما هو لماعلم من الخارج في هذه المقامات ان الموضوع للحكم هو الجسم الخاص ولولم يعلم لم يتعد من الحكم المعلق على المسمى باسم الى غيره ولذا لانحكم بتعدى الوظيفة المستحبة من اكل احد وعشرين زبيبة على الريق كما ورد في حديث الاربعمائة من الخصال باكل مثلها من العنب وكذا مافي الكافي من رجحان اكل هذا المقدار كل يوم انه لايمرض الا مرض الموت

الثاني من ادلة حرمة الزبيبي (ثانيها) مااحتج به الفاضل الماخورى وشيده العلامة الطباطبائي مادل بالعموم او الاطلاق الراجع اليه على ان كل عصير غلى اوغلى بالنار فهو حرام، والمعتصر من الزبيب بعد نقعه في الماء اومرسه عصير فيجب ان يحرم بالغليان (اما الثانية) فظاهرة (واما الاولى) فلان العصير فعيل من العصر وهو استخراج الماء من الشيء (مطلقا) عيناً كان ذلك الشيء اوغيره، اصلياً كان المستخرج اوعارضياً، ابتدائياً كان الاستخراج اومسبوقاً بعمل كالنقع وغيره وخروج ماخرج لاينافى التمسك به فيما شك في خروجه فان العام المخصص حجة فيمالم يثبت خروجه و(دعوى) ان النقيع لايتضمن عصراً بل انماينقع الزبيب في الماء ثم يطبخ (مدفوعة) بتضمنه للعصر بعد النقع ولايشترط في صدق العصير ان لايكون مسبوقاً بعمل؛ و(دعوى) استلزامه لتخصيص الاكثر (مدفوعة) بجوازه (اولا) كمايدل عليه بعض الايات المستدل بها في كتب الاصول (وثانياً) بعدم اقتضاء امتناع تخصيص الاكثر ارادة خصوص العنبي من اللفظ ولا وضعه له لجواز ارادة الثلثة اعنى العنبى والزبيبى والتمرى بتوجه الخطاب الى الافراد دون الانواع؛ فان افراد هذه الثلثه اكثر من افرادغيرها؛ والجواب ما عرفت مفصلا في المقالة الاولى من الشواهد على انه لايراد من العصير المطلق في الروايات الا العنبي؛ واما مادفع به دعوى استلزام تخصيص الاكثر من الجوابين فقد كفانا بعض من

سبقنا من المحققین بتوضیح مافیهما مؤنة التعرض لها ؛

الثالث منها (ثالثها) مادل علی حرمة کل شراب غلی ولم یذهب ثلثاه خرج ماعلم خروجه وبقی مالم یعلم؛ کصحیحة علی بن جعفر عن اخیه (ع) (عن الرجل یصلی الی القبلة لایوثق به اتی بشراب زعم انه علی الثلث فیحل شربه قال (ع) لایصدق الا ان یکون مسلماً عارفاً) وروی مثله فی قرب الاسناد (وموثقة) عمار الساباطی (عن الرجل یأتی بالشراب فیقول هذا مطبوخ علی الثلث فقال ان کان مسلماً ورعاً مأموناً فلابأس ان یشرب) (والجواب عنه) مضافاً الی لزوم تخصیص الاکثر المستهجن غایته انهما مسوقان سؤالا وجواباً لجواز تصدیق البایع اومن فی یده الشراب بمجرد قوله من غیر معرفة حاله وعدم جوازه بالنسبة الی ماکان توقف حلیته علی ذهاب الثلثین مفروغاً عنه عند البایع والمشتری والسائل ؛ واین هذا من اطلاقهما ودلالتهما علی حرمة کل مایصدق علیه انه شراب مالم یعلم ذهاب ثلثیه؛ مضافاً الی ماقیل من معارضتهما مع الاخبار الکثیرة الدالة علی اعتبار قول ذی الید ؛ واستیمان الصانع فی عمله؛ وجواز الاخذ من سوق المسلمین، وعدم وجوب التفتیش والسؤال بل لاجماع المسلمین حیث یأخذون الدبس فی اسواق الخاصة و العامة خلفاً وسلفاً من غیر تفحص عن حال الصانع ؛ مع ان صناعه غالباً لیسوا ورعین مأمونین ،نعم فی المتهم بالاستحلال قبل التثلیث قد ورد النهی عن الاشتراء منه فی بعض الروایات؛ وذهب الیه جماعة من العلماء الاثبات (لامطلقا) کماهو مورد الروایتین؛

الرابع منها (رابعها) الروایات المستفیضة المرویة فی الکتب المعتبرة المتضمنة لمنازعة ابلیس مع آدم و نوح علیهما السلام الدالة علی ان ثلثی مایحصل من الکرم عنباً کان اوزبیباً لابلیس وان ذلک علة تحریم الثلثین و تحریم الخمر کصحیحة زرارة ؛ وروایات سعد بن یسار وابی الربیع وخالد بن نافع وابراهیم المرویة جمیعاً فی الکافی وروایات محمد بن مسلم ووهب بن منبه وابی الربیع ، المرویة فی العلل وروایة سعد بن یسار المرویة فی تفسیر العیاشی ؛ولنکتف بنقل بعضها (ففی خبر ابی الربیع) الشامی (قال سئلت اباعبدالله عن اصل الخمر کیف کان بدو حلالها وحرامها ؛ ومتی اتخذ

الخمر؟ فقال (ع) ان آدم لماهبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل اللّٰه عليه قضيبين من عنب فغرسهما فلماان اورقا واثمرا و بلغاجاء ابليس فحاط عليهما حائطاً فقال آدم ماحالك ياملعون فقال ابليس انهمالي قال كذبت فرضيا بينهما بروح القدس فلما انتهيااليه قص آدم قصته فاخذ روح القدس ضغثاً من نار فرمى به عليهما والعنب فى اغصانها حتى ظن آدم انه لم يبق منه وظن ابليس مثل ذلك فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما و بقى الثلث فقال الروح اما ماذهب منها فحظ ابليس ومابقى فلك يا آدم، وفى خبر ابراهيم عن ابى عبداللّٰه (قال ان اللّٰه تعالى لماهبط آدم امره بالحرث و الزرع و طرح عليه غرسا من غرس الجنة فاعطاه النخل و العنب والزيتون والرمان فغرسها لعقبه وذريته فاكل هو من ثما رها، فقال ابليس ائذن لى ان آكل منه شيئاً فابى ان يطعمه، فجاء عند آخر عمر آدم فقال لحوا قد اجهدنى الجوع والعطش اريدان تذيقنى من هذه الثمار قالت له ان آدم عهد الى ان لااطعمك شيئاً من هذا الغرس وانه من الجنة ولاينبغى لك ان تأكل منه فقال لها فاعصرى منه فى كفى شيئاً فابت عليه فقال ذرينى امصه ولا آكله فاخذت عنقوداً من عنب فاعطته فمصه ولم ياكل منه لماكانت حوا قداكدت عليه ، فلماذهب يعض عليه اجتذبته حوا من فيه ، فاوحى اللّٰه الى آدم ان العنب قدمصه عدوى وعدوك ابليس وقد حرمت عليك من عصيره الخمر ماخالطه نفس ابليس فحرمت الخمر لان عدواللّٰه ابليس مكر بحوا حتى امصته العنبة ولواكلها لحرمت الكرمة من اولها الى آخرها و جميع ثمارها وما يخرج ← فاعطته تمرة فمصها) (الى ان قال) (ثم ان ابليس ذهب بعدوفات آدم فبال فى اصل الكرمة والنخلة فجرى الماء فى عودهما ببول عدواللّٰه فمن ثم يختمر العنب والكرم فحرم اللّٰه على ذرية آدم كل مسكر لان الماء جرى ببول عدواللّٰه فى النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً لان الماء اختمر فى النخلة والكرمة من رائحة بول عدواللّٰه، وقريب منهما غيرهما؛

(والجواب) عن الجميع عدم الدلالة على المدعى بوجه؛ فانهامن قصور الافهام عن عن حقيقة ماار يدبها، ومع كونها من قبيل الحكمة للاحكام الشرعية لاالعلة الحقيقية: ان

منه ع ثم انه قال لحوا: ولو امصصتني شيئاً من الكرم كما امصصتني من العنب

بعضها کالخبر الاول یدل علی نقیض المدعی، وان ثلثی ماء العنب قد ذهب بالنار التی طرحها روح القدس فلایحتاج بعد ذلك الی ذهاب الثلثین ؛ وبعضها صریح اوظاهر فی ان المتفرع علی هذه المنازعة حرمة الخمر وکل مسکر کالخبر الثانی حسب ما فصله فی موضعین منه وبعضها دال علی ان المتفرع علیها حرمة العصیر الذی قدمر ان المراد منه العنبی ویشترك الکل فی ان الوجه الظاهر من جمیعها بیان استلزام غلیان العنب والزبیب والرطب والتمر بنفسها للاسکار وان ماء العنب او الذی اکتسب حلاوة العنب او التمر اذا بقی یتغیر طعمها وریحها واسکر مالم یذهب ثلثاه واما ماذهب ثلثاه وصار دبساً سلم من التغیر والفساد ؛ وهذا هو الذی ذکرناه واوضحناه مراراً من ان العنب والرطب واخویهما اذا غلت من غیر ان تمسها نار اوطبخت ولم یذهب عنها ثلثاها تسارع الیها الاسکار ؛

الخامس منها (خامسها) الاخبار الواردة فی الزبیب بخصوصه وبیان ما یحل منه وما لایحل کموثقة عمار عن ابی عبدالله (ع) (قال سئل عن الزبیب کیف طبخه حتی یشرب حلالا؛ قال (ع) تأخذ ربعاً من زبیب فتنقیه ثم تطرح علیه اثنی عشر رطلا من ماء ثم تنقعه لیلة فاذا کان من الغد نزعت سلافته ثم تصب علیه من الماء بقدر مایغمره ثم تغلیه بالنار غلیة ثم تنزع مائه فتصبه علی الماء الاول ثم تطرحه فی اناء واحد جمیعاً ثم توقد تحته النار حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه وتحته النار ثم تأخذ رطلا من عسل فتغلیه بالنار غلیة وتنزع رغوته ثم تطرحه علی المطبوخ ثم تضربه حتی یختلط به واطرح فیه ان شئت زعفراناً وطیبه ان شئت بزنجبیل قلیل؛ قال فاذا اردت ان تقسمه اثلاثاً فکله(۱) بشیء واحد حتی تعلم کم هو ثم اطرح علیه الاول فی الاناء الذی تغلیه فیه ثم تضع فیه مقداراً وحده حیث یبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لینة حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه) (وموثقته الاخری) (قال وصف لی ابوعبدالله (ع) المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالا فقال لی تأخذ ربعاً من زبیب وتنقیه ثم تصب علیه اثنی عشر رطلا من ماء ثم تنقعه لیلة فاذا کان ایام الصیف وخشیت ان ینش جعلته فی تنور مسخون قلیلا حتی لاینش ثم تنزع الماء

(۱) بکسر الکاف من الکیل

منه كله اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء قدر مايغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته ثم تنزع الماء الاخر فتصبه على الماء ثم تكيله كله فتنظر كم الماء ثم تكيل ثلثه فتطرحه في الاناء الذي تريد ان تغليه فيه وتقدره وتجعل قدره قصبة اوعوداً فتحده على قدر منتهى الماء ثم تغلى الثلث الاخر حتى يذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث ثم تأخذ لكل ربع رطلا من عسل فتغليه حتى تذهب رغوته و تذهب غشاوة العسل في المطبوخ ثم تضربه ضرباً شديداً حتى يختلط ، و ان شئت ان تطيبه بشيء من زعفران او بشيء من زنجبيل فافعل ثم اشربه فان احببت ان يطول مكثه عندك فروقه) قال العلامة المجلسي «ره» في شرح الخبر (قوله) حتى يصير حلالا اى لايتغير بالمكث عندك فيصير مسكراً حراماً كمايؤمى اليه بعض الفاظ الخبر (قوله) تأخذ ربعاً اى ربع رطل، (قوله) في تنور مسخون في بعض النسخ (مسجور) من سجرت التنور اذا احميته وفي بعضها سخن والنش الغليان (قوله) بقدر ما يغمره ماء اى تصب الثلث كله في القدر اوزبيباً آخر بقدر مايغمره الماء الاول وانكان بعيداً الا انه اوفق بخبره الاخر، (قوله) ثم تغلى الثلث الاخر اوالاخير كمافي بعض النسخ لعل معناه انه بعد تقدير كل ثلث بالعود تغليه حتى يذهب الثلث الذي صببت اخيراً فوق القدر ثم تغليه حتى يذهب الثلث الاخر قال ومثل هذا التشويش ليس ببعيد من حديث عمار كما لايخفى على المتتبع (انتهى)

و مثل الموثقتين في الدلالة رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي (قال شكوت الى ابي عبدالله (ع) قراقر تصيبني في معدتي و قلة استمرائي الطعام فقال لي لم لاتتخذ نبيذاً نشربه نحن وهو يمرىء الطعام و يذهب بالقراقر والرياح من البطن قال فقلت له صفه لي جعلت فداك قال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقيه من حبه ومافيه ثم تغسل بالماء غسلا جيداً ثم تنقعه في مثله من الماء اومايغمره ثم تتركه في الشتاء ثلثة ايام بلياليها وفي الصيف يوماً وليلة فاذا اتى عليه ذلك القدر وصفيته واخذت صفوته وجعلته في اناء واخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل

من عسل وتأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتی تذهب الزیادة ثم تأخذ زنجبیلا وخولنجان، ودارچینی وزعفران وقرنفلا، ومصطکی، وتدقه وتجعله فی خرقة رقیقة و تطرحه فیه وتغلیه معه غلیة ثم تنزله فاذا برد صفیته واخذت فیه علی غدائك وعشائك قال ففعلت فذهب عنی ماکنت اجده وهو شراب طیب لایتغیر اذابقی انشاءالله) و (الجواب) عن الموثقتین (اولا) بانتهائهما الی عمار المعروف بالتشویش والتصحیف فی الحدیث عند المحدثین، و ذکر العلامة المجلسی انه کان ینقل بالمعنی ولسوء فهمه کثیراً مایقع منه الخلط والغلط فی الروایة، وقالوا انه کثیر التفرد بالغرائب و ربما کان فی نفس الموثقتین شهادة واضحة علی مارمی به من التشویش فی النقل حیث ان الظاهر المصرح به فی کلام السید الصدر الرضوی القمی فیما کتبه علی المختلف ان الموثقتین حکایتان لقضیة واحدة سمعها من الامام (ع) وتری اختلافهما جداً فی جملة من الخصوصیات،

قال السید «قده» من تأمل فی الخبرین یجدهما واحداً غیر ان الثانی فیه تفصیل مالیس فی الاول لکنه کاکثر اخبار عمار فیه من التشویش فی المتن مایصعب به فهم المعنی المقصود منه «انتهی» و (ثانیاً) بقصور الدلالة حیث ان الظاهر او المحتمل ان الامر باذهاب الثلثین وغیره انما هو للتحفظ من طرو الاسکار علیه اذا بقی لالتوقف الحلیة علیه، فانه لایحتاج الی هذه الخصوصیات الکثیرة بل یکفیه ان یقول اغله حتی یذهب ثلثاه، کما وربما یشهد بذلك مافی آخر روایة الهاشمی من انه شراب لایتغیر اذابقی، ومافی روایة علی بن جعفر ثم یرفع ویشرب منه السنة، ومن المحتمل ان یکون الخاصیة المطلوبة منه متوقفة علی هذه الکیفیة، کمایدل علیه الامر بمثله فی الروایة المتضمنة لطبخ ماء السفرجل علی الثلثین، وکذا الامر بالطبخ حتی یذهب العسل الزائد بل تدل روایة اسحق بن عمار علی ان الاطباء کانوا یأمرون بالطبخ علی الثلث، ولذا قیل ان نضج الثمار ومایعمل منها لایکون الا بالتثلیث (قال شکوت الی ابی عبدالله (ع) بعض الوجع وقلت ان الطبیب وصف لی شراباً آخذ الزبیب واصب علیه الماء للواحد اثنین ثم اصب علیه العسل ثم اطبخه حتی یذهب ثلثاه ویبقی الثلث فقال الیس حلواً؟ قلت بلی فقال اشربه ولم اخبره کم العسل)

والظاهر ان امر الاطباء بالتثليث ايضاً للحفظ عن طرو الاسكار الموجب لتغير الطعم والريح المسقط للشراب عن الخاصية المطلوبة عنه مضافاً الى ان موضع الدلالة على توقف الحلية على التثليث فى الاول انما هو فى كلام السائل ، وفى حجية التقرير فى امثال المقام اشكال محرر فى محله ، ومن الظاهر او المحتمل كون الثانى عين الاول ، وانما وقع الاختلاف فى التعبير من سوء نقله المعتادله؛ مضافاً الى لزوم الخروج عن هذا الظاهر قطعاً؛ فان اصل الحلية لايتوقف على هذه التفاصيل ضرورة (واما) رواية الهاشمى فلادلالة فيها اصلا حتى يحتاج الى الجواب مضافاً الى جريان ماتقدم فيها ايضاً ؛

السادس منها

ومن جميع ماذكرنا يظهر الجواب (عن سادس) ادلة المحرمين وهو رواية على بن جعفر عن اخيه (ع) (قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب عنه السنة ؛ قال لابأس به)

السابع منها

(سابعها) رواية زيد النرسى المتقدمة فى المقالة الثالثة؛ والانصاف انها هى العمدة فى دليل التحريم وليس عند المحللين للعصير الزبيبى على ما وقفت عليه من كلماتهم جواب عنها الا تضعيف السند ؛ او عدم ثبوت كون النسخة المنقولة عنها الرواية عين ذلك الاصل ؛ وقد عرفت الجواب عنهما مفصلا فى تلك المقالة بما لانعيد (وقد يجاب عنها) باعراض المشهور عنها حيث ان الشهرة المقارنة للاجماع قائمة على حلية الزبيبى «وفيه» ان الاعراض على تقدير اجدائه انما ينفع فى الخبر الذى اطلعوا عليه ولم يعملوا به ونحن نعلم ان ارباب الفتاوى الذين تحققت من اقوالهم الشهرة لم يقفو عليها ولم يكن لها عندهم عين ولا اثر ولعل الكل لو وقفوا عليها تشبثوا بها ولم يتعدوا عن مقتضاها ووضعوها على الرأس والعين واما المتأخرون الواقفون عليها فبين آخذ بها مفت على طبقها وتارك لها معتذر بما عرفت عدم قبوله وهل يصلح للجعفرى الذى اعتقدان ماثبت عن جعفر بن محمد عليه افضل السلام حجة عليه يجب ان يدين الله به فى السر والعلانية ان يعدل عنها بمجرد ان جماعة من اهل مذهبه لم يعثروا عليها فلم يعملوا بها ؛ ولو ان حنفياً

ثبت عنده عن ابى حنيفة بعض الفتاوى بمثل ثبوت هذه الرواية ثم عدل عنه الى غيره بغير معارض اقوى منه بالاعتذار المذكور كان ملوماً فالواجب اما اظهار عدم الدلالة او ابداء معارض اقوى او الاعتذار بعدم الثبوت

ولنذكر اموراً يتضح بالتأمل فى مجموعها الوجه فى اختيارنا حلية الزبيبى المطبوخ وترك العمل بظاهر رواية النرسى

(احدها) انه قد وقع فى ذيل رواية النرسى تفكيك فى بيان حكم قسمى الغليان ما كان بنفسه وما كان بالنار فقال (ع) (اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذلك اذا اصابه النار فاغلاه فقد فسد) فعبر عن حكم الثانى بالفساد دون التحريم ولا يبعد ان يكون الوجه فيه انه بعد اصابة النار صار معرضاً لطرو الاسكار وتسارعه اليه ما لم يذهب ثلثاه واصلاح هذا الفساد انما هو بالايقاد حتى يبقى الثلث ، بخلاف ما نش بنفسه فانه صار محرماً لا علاج له الا ان يتحول خلا فالاول اعنى المطبوخ لم يصر محرماً بل صار متصفاً بالفساد الذى يراد به صيرورته معرضاً لتسارع الاسكار اليه ولذلك لم يحكم عليه بالحرمة بل الفساد الذى يطلق كثيراً ما على مطلق المنقصة ولو كانت يسيرة كما يرشد اليه تتبع موارد استعماله (منها) ما فى الكافى عن ابى سعيد دينار (قال مررت بالحسن (ع) والحسين (ع) وهما بالفرات مستنقعان فى ازارين فقلت لهما يا ابنى رسول الله افسدتما الازارين فقالا يا ابا سعيد فساد الازارين احب الينا من فساد الدين ان للماء اهلا وسكانا) «الحديث» (وبالجملة) فهذا التفكيك ربما يوجب ظهور الخبر فى عدم تحريم المطبوخ ولا ينافيه تشبيهه بالاول بقوله :(وكك) فان المراد انه كما ان الاول صار محرماً فعلياً بالغليان «كك» الثانى صار مستعداً لطرو الحرمة عليه وفعليتها فى حقه، «وبالجملة» فربما يستظهر من هذا الاختلاف فى التعبير اختلافهما فى الحرمة الفعلية الا ان يقال يكفى فى سر الاختلاف فى التعبير كون التحريم فى احدهما مما لا يقبل الزوال مادام الموضوع باقياً، ولا يمكن اصلاحه ، بخلاف الاخر ، فان التحريم الفعلى فيه مما يقبل للاصلاح مع بقاء الموضوع بالتثليث ، لكن الناظر فى الاخبار الواردة فى العصير يرى انها باجمعها متضمنة

للحكم بتحريمه قبل ان يذهب ثلثاه ، فلو كان الزبيبى مثله فى التحريم فما الداعى الى تغيير العبارة الحكم(١) بفساده ؟ وما المانع عن الحكم بتحريمه؟ وما الذى يقتضى هذا التفصيل بعد اتحادهما فى التحريم وعدم ذكر الغاية ؟ كما فى ذيل الرواية، بل ينبغى ان يقول اذا غلى بنفسه او بالنار فقد حرم ، و(بالجملة) فهذه الفقرة لايعد ظهورها فى عدم تحريم الزبيبى المطبوخ

(ثانيها) ان دلالة صحيحة ابى بصير: (ان الصادق «ع» كان يعجبه الزبيبه) على حليته الزبيب المطبوخ والماء الذى اكتسب منه حلاوته عندى تامة بناء على ثبوت التفسير المعروف عن الشهيد الثانى والاردبيلى وغيرهما كدلالة رواية اسحق بن عمار المروية فى الكافى و طب الائمة من قوله «ع» (اليس حلواً) فانه نظير قوله «ع» فى الجواب عن بيع الرطب بالتمر (اينقص اذا جف) بل وقع التصريح با لتعميم فى المروى عن طب الائمة و (كك) دلالة الروايات المستفيضة الظاهرة فى انقسام النبيذ الى قسمين حلال وحرام ، وانهما يدوران مدار الاسكار وعدمه ، وقدمر شطر منها ، والمناقشة التى اوردتها سابقاً من ان المراد بها الماء الذى ينبذ فيه التمر فيدل على حلية العصير التمرى دون الزبيبى فانه يسمى نقيعاً غير متجهة فان النبيذ اعم لغة ومستعمل شرعاً فى ماء الزبيب كثيراً بل استعماله فيه اكثر من استعمال النقيع فيه ،ولا بد من الارشاد الى جملة من المواضع (منها) رواية الهاشمى المتقدمة المتضمنة لقوله «ع» (ام لا تتخذ نبيذاً نشرب نحن فقلت صفه لى جعلت فداك قال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقيه) الى «آخر الرواية» و (منها) رواية حنان بن سدير (قال له الرجل هذا النبيذ الذى اذنت لابى مريم فى شربه اى شىء هو؟ فقال اما ابى فكان يأمر الخادم فيجئى بقدح فيجعل فيه زبيباً (الى ان قال «ع» فان كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ) ، (ومنها) صحيحة صفوان الجمال (قال كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابى عبدالله (ع) اصف لك النبيذ ؟ فقال (ع) بل انا اصفه لك قال رسول الله (ص ع) كل مسكر حرام ؛ وما اسكر كثيره فقليله حرام ؛ فقلت له هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة ؟ فقال (ع) ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم ؛ افتدرى اول من غيرها؟ قلت لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة ؛ افتدرى

(١) كذا فى النسخة والظاهر التعبير بقوله (للحكم) او (فى الحكم) كما لا يخفى (المصحح)

ما الجبلة؟ قلت لا، قال الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة و يشربونه بالعشي وينقعه بالعشي) و يشربونه غدوة يريد ان يكسر غلظ الماء على الناس ان هؤلاء قد تعدوا فلا تقربه ،

(ومنها) ما رواه عاصم بن حميد الحناط عن ابى بصير (قال سئلت اباجعفر (ع) عن نبيذ السقاية فقال يا ابا محمد كانوا يومئذ اشد جهداً من ان يكون لهم زبيب ينبذونه ، انما السقاية زمزم) دلت الروايتان على ان نبيذ السقاية المعروف فى زمن الائمة «ع» الذى كان اهل الحجاز لا يطلقون عليه الا النبيذ كان ماء الزبيب ، «ومنها» موثقة سماعة (قال سئلته عن التمر والزبيب يخلطان للنبيذ ؟ قال لا، وقال كل مسكر حرام) الى غير ذلك ، بل لا يحضرنى الان استعمال النقيع فى الاسؤلة والاجوبة الواردة فى الروايات ، ومافى صحيحة ابن الحجاج كمامر لا يراد به الا ان النقيع هو الاسم الخاص وفى (لسان العرب) وانما سمى نبيذاً لان الذى يتخذه يأخذ تمراً اوزبيباً فينبذه فى وعاء اوسقاء عليه الماء ويتركه حتى يفور فيصير مسكراً، وفى «النهاية الاثيرية» قد تكرر فى الحديث ذكر النبيذ ، وهو مايعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك ، يقال نبذت التمر والعنب: اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذاً ، فصرف من مفعول الى فعيل ، وفى «مجمع البحرين» مثله بعينه ، وفى «تاج العروس» مازجاً لعبارة القاموس النبيذ فعيل بمعنى المنبوذ، وهو الملقى ومنه ما نبذ من عصير ونحوه، كتمر وزبيب وحنطة وشعير وعسل، وعن (المحكم) مثل مامر من اللسان بعينه :

(ثالثها) انه كثيراً مايقع النهى عن شىء حماية للحمى وحسماً لمادة الفساد وخوفاً عن الوقوع فى الحرام من حيث لا يشعر، ومنه النهى عن الانتباذ فى اوعية مخصوصة مرت فى المقالة التاسعة ، كالنقير والحنتم ، خوفاً من طرو الفساد والاسكار عليه، ولا يعلم به الشارب فيقع فى مفاسد شرب المسكر، بخلاف الانتباذ فى الاسقية فانها مع تسارع الفساد اليها كثيراً مايعلم به الشارب فانها على مايقال تنشق اذا اشتد فيها النبيذ ومثل هذا فى المكروهات كثير بمعنى ان الامور التى يخاف من ارتكابها الوقوع فى الحرام من حيث لا يعلم ينهى عنه

الشارع الحكيم بالنهي التنزيهي ؛ ومنه النواهي الكثيرة عن الشبهات على ماتقرر في محله فلايبعد ان يكون النهي الوارد عن شرب ماء الزبيب المطبوخ الذي لايحدث فيه المسكر بمجرده من جهة ان اباحته والترخيص فيه يؤدي الى حفظه وبقائه عنده فيحدث فيه الاسكار فيشربه صاحبه وهو لايعلم وهذه الحكمة يقتضي النهي التنزيهي عن شرب المطبوخ وان لم يسكر الا ما علم بذهاب ثلثيه فانه يؤمن من طرو الاسكار عليه بالبقاء وليس الغرض من هذا الامر رفع اليد عن ظهور النهي بمجرد هذا الاحتمال بل الغرض منه رفع الاستبعاد عن حمله على التنزيه مضافاً الى ما اشتهر من كثرة استعمال الامر والنهي في اخبار الائمة «ع» لمجرد الرجحان والمرجوحية وقد حققنا في محله وضع صيغة الامر والنهي للاعم من الوجوب والندب والارشاد وغيرها في الاول والتحريم والكراهة والارشاد وغيرها في الثاني وانهما لمجرد البعث والزجر الا ان الدواعي تختلف فيهما وان الطريقة المتداولة في جميع اللغات التلفظ بهما وان كان الداعي على البعث والزجر ضعيفاً لا يبلغ درجة الالزام بل لاطريق لهم غالباً في الندبيات والتنزيهيات الا هذا

(والحاصل) ان ظهور النهي في التحريم مما يرفع اليد عنه بادنى قرينة حالية او اومقالية وليس كظهور الحقائق في معانيها الموضوع لها

(رابعها) قد يتفق المخالفة في المتن المنقول في الكافي اوغيره عن زيد النرسي مع ماهو الموجود في كتابه بما يجب معه الحكم بوقوع تصحيف في احدهما ومن المعلوم ان الكافي اضبط من هذه النسخة الموجودة فلايؤمن فيما لم ينقل (١) في الكتب المعتبرة من روايات هذا الاصل من تحريف اوتصحيف اوزيادة اونقيصة «ولننبه» على موضع واحد يتضمن فايدة مهمة وهو انه روى في الكافي حديثين في تقبيل اليد (احدهما) عن ابن ابي

(١) منها ماروى عن كتاب زيد النرسي في مسئلة سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية ممالايخلو عن تشويش واضطراب قد اوجب فيه الاجمال ففيه تائيد لما ذكره هنا (احمد الحسيني)

حدیث فی النهی عن تقبیل الید

عمیر عن رفاعة عن ابی عبدالله «ع» (قال (ع) لایقبل رأس احد ولا یده الا رسول الله (ص) او من ارید به رسول الله «ص») (والثانی) عن ابن ابی عمیر عن زید النرسی عن علی بن یزید صاحب السابری (قال دخلت علی ابی عبدالله (ع) فتناولت یده فقبلتها فقال اما انها لاتصلح الا لنبی او وصی نبی) وربما یستفاد من الحدیث الاول جواز تقبیل ایدی السادات والعلماء الحاملین لعلم النبی «ص» او المروجین لشرعه الا ان الثانی ربما یقال بکونه مقیداً للاول شارحاً لما ارید منه والمسطور فی هذا الاصل الموجود هکذا: (ان زیداً قال دخلت علی ابی عبدالله «ع» فتناولت یده فقبلتها فقال اما انه لایصلح الا لنبی او من ارید به النبی) فیکون کالاول ولا یصلح للتقیید وقد سقطت الواسطة من الروایة اعنی علی بن یزید»)

(اذا عرفت هذه الامور) تبین لک العذر فی ترک الافتاء بما یترائی انه ظاهر روایة النرسی من تحریم الزبیبی المطبوخ فانه علی تقدیر الاطمینان بعدم وقوع تصحیف فیها و عدم توسط مجهول او ضعیف فی النقل یتجه ان یقال ان التفصیل المذکور فی ذیلها الظاهر فی عدم تحریم المطبوخ یوجب رفع الید عن ظهور النهی الواقع فی صدرها عن الاکل قبل ذهاب الثلثین فی التحریم بعد تسلیمه وعلی تقدیر منع ظهور الذیل وتسلیم ظهور الصدر فهو فی اول درجة الظهور ویجب رفع الید عنه بالروایات الدالة علی دوران تحریم النبیذ وتحلیله مدار الاسکار وعدمه هذا ما سنح لی فی المقام والله ولی الافضال والانعام

(الفصل الثالث)

(فی العصیر التمری)

فی حکم العصیر التمری

وقد عرفت اجماعهم علی طهارته وعدم وجود القول بحرمته بین المتقدمین و المتأخرین و حدوث القول بها فی الاواخر من جماعة من الاخباریین «والحق» فیه ایضاً حرمة ما غلی بنفسه ونجاسته وحلیة ما طبخ بالنار وطهارته و کلمات القوم غیر منافیة للمختار اذ من المعلوم

انما وجوده من الحلية والطهارة مبنى على عدم الاسكار واما حرمة المسكر فمن الواضحات الضرورية عندهم كنجاسته عند غير الشاذ منهم

والدليل على الجزء الاول من المدعى اتضح مما سبق من ملازمة الغليان بنفسه فى التمر للاسكار وعلى الجزء الثانى فاصالة (١) الحل والطهارة من غير ثبوت مخرج عنهما، والروايات الدالة على دوران التحريم والتحليل فى النبيذ مدار الاسكار وعدمه، بل الامر فى هذا العصير اسهل من الزبيب من جهات عديدة، كشذوذ القول بالتحريم فيه، واختصاص ماهو العمدة فى التحريم كرواية النرسى بغيره، ووجود بعض الادلة الخاصة الناصة على حليته من غير الاسكار كرواية الوفد الماضية ملخصاً و لابأس باعادتها بعينها تنبيهاً على بعض الفوائد التي لم تذكر

روى فى الكافى بسنده عن محمد بن جعفر عن ابيه «ع» (قال قدم على رسول الله (ص) قوم من اليمن فسئلوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم با جمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض نسينا ان نسئل رسول الله (ص) عما هواهم الينا ثم نزل القوم ثم بعثوا وفداً لهم فاتى الوفد رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله (ص) ان القوم قد بعثونا اليك يسئلونك عن النبيذ فقال رسول الله (ص) وما النبيذ ؟ صفوه لى فقالوا يؤخذ من التمر فينبذ فى اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلى ويوقد تحته حتى يطبخ فاذا انطبخ اخذوه فالقوه فى اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم يمرس ثم صفوه بثوب ثم يلقى فى اناء ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلى ثم يسكن على عكره فقال رسول الله (ص) ياهذا قد اكثرت افيسكر؟ قال نعم قال (ص) فكل مسكر حرام قال فخرج القوم حتى انتهوا الى اصحابهم فا خبروهم بما قال رسول الله (ص) فقال القوم ارجعوا بنا الى رسول الله (ص) حتى نسئله عنها مشافهة و لايكون بيننا وبينه سفر فرجع القوم جميعاً فقالوا يارسول الله ارضنا ارض ردية ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على العمل الا بالنبيذ فقال لهم رسول الله (ص) صفوه فوصفوه كما وصفه اصحابهم فقال رسول الله (ص) افيسكر؟ فقالوا نعم قال (ص) (كل مسكر حرام) وحق على الله ان يسقى كل شارب مسكر من طينة خبال اتدرون ماطينة خبال ؟ قالوا لا، قال (ص) صديد اهل

(١) لم يظهر وجه الذكر الفاء فى المقام كما لايخفى على العارف بالقواعد - المصحح

النار) وفيه دلالة واضحة على دوران التحريم مدار الاسكار، كما ان كون الاسكار فی مثله ناشئاً من وضع العكر فيه وهدره وغليانه بنفسه من الواضحات، وقد مرمنا ماينبغی ان يلاحظ فی المقالة العاشرة حيث ان صاحب الحدائق «ره» استدل بهذه الرواية فی الرد على ما ادعاه الوحيد البهبهانی «ره» من ان الغليان بالطبخ ايضاً يفيد الاسكار ولو خفياً وذكرنا ان مادعاه وان كان غير صحيح قطعاً الا ان احتجاجه بالرواية فی الرد عليه ايضاً غير صحيح فراجع، فللمحرمين جملة ممامر فی الزبيب بجوابها وقد يزاد عليها مايختص بالمقام كموثقتی عمار «احديهما» مارواه عن الصادق «ع» (انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال «ع» خذماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر) و«الاخرى» (سئلت اباعبد الله «ع» عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن) دلت الاولى على توقف الحل على ذهاب ثلثی ماء التمر فتكون قرينة على المراد من الثانية

فی بيان ان النضوح ضرب من الطيب

«والجواب» ان النضوح على مافی «النهاية الاثيرية» ضرب من الطيب تفوح رائحته ومثله فی «لسان العرب» و«تاج العروس» قالوا: واصل النضح الرشح شبه كثرة ماتفوح منه بالرشح وفی «مجمع البحرين» عن بعض الافاضل ان النضوح طيب مايع ينقعون التمر والسكر والقرنقل والتفاح والزعفران واشباه ذلك فی قارورة فيها قدر مخصوص من الماء ويشد رأسها ويصبر اياماً حتى ينش ويختمر وهو شايع بين نساء الحرمين الشريفين وكيفية تطيب المرئة به ان تحط الازهار بين شعر رأسها ثم ترش به الازهار ليشتد رائحتها قال وفی احاديث اصحابنا انهم نهوا نسائهم عن التطيب به بل امر «ع» باهراقه بالبالوعة» انتهى» وعلى كل حال فهو ليس من المشروبات قطعاً وانما يستعمل فی التطيب والسائل انما سئل عن النضوح المعتق فی الرواية الاولى وهو الذی يراد جعله عتيقاً بان يبقى مدة مديدة من عتق الشیء ای قدم و عتقت الخمر ای قدمت والغرض من حله حل استعماله فی التطيب وهو ليس بمحرم وان كان ممايحرم شربه ولم يقل احد بنجاسة ماء التمر من دون ان يصير مسكراً فالسائل لماعلم ان ماء التمر بعد الغليان لو بقی زماناً لاسكر وبعد الاسكار ينجس وينجس و تفسد الصلوة

فيما اصابه اراد ان يتعلم ما يكون علاجاً لدفع اسكاره فامره باذهاب ثلثيه، فان من المجرب المعلوم انه بعد ذهاب ثلثيه لا يعرضه الاسكار، كما هو مشاهد في الدبس وفي الرواية الثانية دلالة واضحة على ان اذهاب الثلثين مقدمة للتمشط ومن الواضح ان التمشط بغير النجس لا بأس به وان كان مما يحرم شربه، فلم يبق الا ان يكون طبخه حتى يذهب ثلثاه علاجاً لعدم طرو الاسكار عليه وجواز الصلوة معه لا توقف حل شربه عليه؛

(الفصل الرابع)

(في الفقاع)

في بيان الفقاع موضوعاً وحكماً

واضطربت كلمات الاصحاب فيه موضوعاً وحكماً من انه المتخذ من الشعير؟ او اعم منه ومن القمح والزبيب والذرة، وهل هو ماغلى بنفسه من الشعير؟ او اعم منه ومن المطبوخ، وانه نجس حرام بجميع اقسامه؟ اولا وهل تدور الحرمة والنجاسة فيه مدار الاسكار؛ او يتصف بهما وان لم يكن مسكراً حتى انه قام احتمال ان يكون المعمول عند الاطباء للمريض منه، وان نفى صدقه عليه في الجواهر، لكن على وجه يشعر بتأمله فيه، قال قد يمنع صدقه على ما يستعمله الاطباء في زماننا هذا من ماء الشعير لعدم وجود خاصيته على الظاهر، والصحيح عندي ان المراد به ما يعمل من الشعير بان يصب عليه الماء ويترك اياماً حتى يغلى بنفسه وينش ويعلوه الزبد ويحدث فيه لذع قريب من الحدة والشدة الحاصلة في الخمر او يطبخ قليلا ثم يترك حتى يصير (كك) وتسميتها بالفقاع على ما صرح به كثير من اهل اللغة لما يرتفع في رأسه ويعلوه من الزبد من الفقاقيع بمعنى نفاخات (١) الماء التي ترتفع كالقوارير مستديرة، و«كك» ترتفع على الشراب عند المزج بالماء واحدها فقاعة كرمانة على ما في «تاج العروس» وهو مما يسكر كثيره وقد يعمل من غير الشعير كالارز والذرة والقمح، و غيرها، ويظهر مما نقله علم الهدى في الانتصار عن حمزة ان الفقاع هو «الغبيراء» ونقل عن زيد بن اسلم ان

(١) بالفارسية (حباب)

«الغبیراء» هوالاسکرکة وعن ابی موسی ان «الاسکرکة» خمر الحبشة وفی لسان العرب ان (الغبیراء) هوالسکرکة وهوشراب یعمل من الذرة یتخذه الحبشی وهویسکر، قال وفی الحدیث ایاکم والغبیراء فانها خمر العالم ای مثل الخمر التی یتعارفها جمیع الناس لافصل بینهما فی التحریم وفی مادة «سکر» نقل عن ابی موسی الاشعری انه قال (السکرکة) خمر الحبشة و عن ابی عبیدة انها من الذرة وعن مالك (قال سئلت زید بن اسلم ما الغبیراء؟ قال هی السکرکة بضم السین وسکون الراء نوع من الخمور تتخذ من الذرة وهی لفظة حبشیة قد عربت) و قیل القرقع ، وفی غیر واحد من کتب الاطباء ومنها «مخزن الادویة» ان الفقاع اسم لنوع من النبیذ مرکب طعمه من حلاوة قلیلة وحموضة ومرارة ویصنع من اکثر الحبوب کالشعیر والارز والدخن، والذرة، والخبز الحواری والزبیب والتمر، والسکر، والعسل، وقد یضیفون الیه الفلفل وسنبل الطیب و القرنفل

(ولیعلم) ان المروی فی کثیر من الاخبار عن الائمة الاطهار سلام الله علیهم ان الفقاع من انواع الخمر ، والظاهر منها دوران احکام الخمر من الحرمة والنجاسة مدار الاسکار، وان ما کان من الفقاع لم یغل بنفسه ولم یحدث فیه النشیش والحرکة فلیس بمحرم ولا نجس، بل لا یطلق علیه الفقاع عند الاطلاق الا نادراً ولقد اجاد العلامة المجلسی فی اطعمة البحار بعد ان نقل عن الاکثر انه حرام وان لم یسکر فقال لکن صدق الفقاع علی غیر المسکر غیر معلوم ، و ظاهر التعلیلات الواردة فی الاخبار ان تحریمه باعتبار الاسکار «انتهی» وفی «الحدائق» المفهوم من الاخبار ان الفقاع علی قسمین منه ماهو حلال طاهر ، وهو مالم یحصل فیه الغلیان والنشیش ایام نبذه، ومنه ماهو حرام نجس وهو مایحصل فیه الغلیان ، والی ذلك اشار ابن الجنید فیما نقله عنه فی المعتبر «انتهی» ولننقل شطراً من الروایات التی یستفاد منها الامران اعنی کون الفقاع المحرم من المسکرات وانه یطلق علی ماهو حلال طاهر

ففی (صحیحة) ابن ابی عمیر عن مرازم (قال کان یعمل لابی الحسن «ع» الفقاع فی منزله قال ابن ابی عمیر : ولم یعمل فقاع یغلی) وکتب عبدالله بن محمد الرازی الی ابی جعفر الثانی (ان رأیت ان تفسر لی الفقاع فانه قد اشتبه علینا امکروه هو بعد غلیانه ؟ ام قبله فکتب «ع»

لاتقرب الفقاع الامالم يضر آنيته اوكان جديداً فاعادالكتاب اليه كتبت اسئل عن الفقاع مالم يغل فاتاني ان اشربه ماكان في اناء جديد اوغير ضار ولم اعرف حدالضرورة والجديد وسئل ان يفسر ذالك له وهل يجوز شرب مايعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني؟ فكتب «ع» يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلث عملات ثم لا يعد منه بعد ثلث عملات الافي اناء جديد و الخشب مثل ذلك) وفي موثقة ابن فضال كتبت الى ابي الحسن «ع» اسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر) وفي موثقة عمار (قال سئلت اباعبدالله «ع» عن الفقاع فقال هوخمر)وفي رواية محمدبن سنان سئلت اباالحسن الرضا «ع» عن الفقاع فقال لا تقربه فانه من الخمر) وفي رواية اخرى له (سئلته «ع» عن الفقاع فقال هي الخمر بعينها) وفي رواية هشام بن الحكم (انه سئل اباعبدالله «ع» عن الفقاع فقال «ع» لاتشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله) وفي رواية زاذان عن ابي عبدالله «ع» (قال «ع» لوان لي سلطاناً على اسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخميرة يعني الفقاع) وفي رواية الوشاء عن ابي الحسن «ع» (انه قال الفقاع خمرة استصغرها الناس) وفي رواية سليمان بن جعفر (قلت لابي الحسن الرضا «ع» ماتقول في شرب الفقاع ؟ فقال «ع» هوخمر مجهول) (الى غير ذلك) فهذه الروايات كما ترى كلها ظاهرة الدلالة في ان الفقاع من الافراد الحقيقية للخمر بمعنى المسكر كما عرفت سابقاً انه متى اطلق الخمر اريد به مطلق المسكر ومتى جعل قسيماً للمسكر اريد به خصوص المتخذ من العنب وتأويل الجميع بان المراد منها انه مثل الخمر في التحريم تكلف لاداعي اليه بل ربما لايصح في مثل قوله «ع» انه من الخمر وقوله «ع» هي الخمر بعينها ويزيده وضوحاً جعل حده كحد شارب الخمر و الحكم على مااصابه بالنجاسة، «نعم» الذي يظهر لي بعد التتبع التام والتأمل في اطراف المقام: ان السكر الحاصل من شربه ضعيف لايبلغ حدالسكر الحاصل من شرب الخمر والنبيذ، ولايتصف بالشدة بل باللذع، كما يأتي في كلام العلامة التفتازاني ولذا وصف بالخميرة بالتصغير «تارة» وبانه مجهول (اخرى) وبانه

استصغرها الناس «ثالثة» بل الحالة الحاصلة من شربه انما یسمی انتشاء کما عرفت سابقاً مما نقلنا عن ائمة اللغة فی درجات السکر ومراتبه ان اولها یسمی نشوأ وانتشاء، وشیوع اطلاق السکر علی بعض المراتب التالیة الشدیدة اوجب عدم تحرز اهالی تلك الاعصار عن شربه وبیعه فی اسواقهم من غیر زاجر ورادع، فهم یرونه غیر مسکر و السکر عندهم زوال العقل کما قال غیر واحد من ائمة اللغة انه اذا شرب الانسان فهو نشوان، واذا ادب فیه الشراب فهو ثمل، واذا اخذ من عقله فهو سکران، وعرف بعضهم السکر کما تقدم بعدم معرفة السماء من الارض والطول من العرض والرجل من المرئة الا ان النصوص دلت علی ان جمیع مراتبه سکر یترتب علیه احکامه و فی «التهذیب» عن ابی الصباح الکنانی (قال قال ابو عبدالله کان النبی (ص) اذا اتی بشارب الخمر ضربه ثمانین فان اتی به ثانیة ضربه فان اتی به ثالثة ضرب عنقه قلت النبیذ؟ قال اذا اخذ شاربه قد انتشی ضرب ثمانین قلت ارایت ان اخذته ثانیة؟ قال اضربه قلت فان اخذته ثالثة؟ قال یقتل کما یقتل شارب الخمر وفی «الاحتجاج» عن الحمیری عن صاحب الزمان «ع» (انه کتب الیه یسئله عن معجون یصنع من الجوز والعسل والزعفران بکیفیة خاصة ذکرها فی السؤال فاجاب «ع» اذا کان کثیره یسکر او یغیر فقلیله و کثیره حرام) و بهذا التحقیق الانیق والتدقیق الرشیق تقدر ان تجمع بین ما دلت علیه ظواهر النصوص من ان الفقاع مسکر وبین ما صرح به کثیر من الخاصة والعامة من نفی الاسکار عنه ففی فقه الرضا (کل صنف من صنوف الاشربة التی لا یغیر العقل شرب الکثیر منها لا بأس به سوی الفقاع فانه منصوص علیه بغیر هذه العلة) وفی (المعتبر) بعد ان استدل علی تحریمه بانه خمر و کل خمر حرام اورد علی نفسه بان الخمر من ستر ولا ستر فی الفقاع، وفی «مجمع البحرین» وبعض کتب الاطباء کالتحفة: انه لیس بمسکر، وفی (العقاید) للمحقق النسفی وشرحه للعلامة التفتازانی ما لفظه: ولا یحرم نبیذ الجر وهو ان ینبذ تمراً او زبیباً فی الماء فیجعل فی اناء من الخزف، فیحدث منه اذع کما للفقاع و کانه نهی عن ذلك فی بدو الاسلام لما کانت الجرار اوانی الخمور ثم نسخ فعدم تحریمه من قواعد اهل السنة و الجماعة خلافاً للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار

مسكراً فان القول بحرمة قليله او كثيره مماذهب اليه كثير من اهل السنة «انتهى» فان النفى فى كلامهم انمايتوجه الى نفى الاسكار بمعنى ازالة العقل وستره كمافى «المعتبر» الاان الحكم الشرعى لماكان فى الواقع معلقاً على مطلق مراتب السكر ودرجاته حتى التى يتعارف التعبير عنها بالانتشاء وردت النصوص فى تحريمه ونجاسته، وانه هى الخمر بعينها كمافى رواية ابن سنان عن الرضا «ع» فالنفى والا ثبات لم يتوجها الى محل واحد، بل الاول على المترتبة القوية والاخر على الضعيفة ؛

«ثم» ان الحكم واضح بناء على دورانه مدار لاسكار فيماعلم اسكاره اوعدمه وفى المشتبه يرجع الى استصحاب الحل او اصالة الحل، واما بناء على ماذكره الجماعة من عدم دورانه مداره فالظاهر الحكم بالحل فيمالم يعلم مطابقته للفقاع المحكوم بالتحريم فى ذلك الزمان ولم يعلم بوجود خاصيته فيه والاقتصار فى الحكم على ماعلم فيه احد الامرين من مطابقته له اووجود خاصيته فيه؛ وربمايقال بالتحريم فيمااطلق عليه اسم الفقاع فعلا وان جهل بوجود الخاصية فيه وشك فى وجوده فى تلك الاعصار بل ومع العلم بحدوث التسمية وعدم وجوده قبل؛ نظراً الى اصالة الحقيقة فى هذا الاستعمال الفعلى بضميمة اصالة عدم الاشتراك واصالة عدم النقل المقتضى لوضع اللفظ لمعنى جامع اعم اذلولاه لزم الاشتراك المرجوح على تقدير عدم هجر المعنى الاول؛ او النقل المرجوح على تقدير هجره الا انه بعد تسليم كفاية الاصل فى اثبات ان المعنى الجامع هو الموضوع لـه يتجه عليه انه انما يتم لو لم يثبت وضعه فى تلك الازمان لمايعم المحلل والمحرم واما بعد ثبوت انقسامه اولا الى قسمين فلايجدى كون هذا الموجود من افراد الموضوع له فى الحكم بالتحريم فى الشبهة الموضوعية مضافاً الى عدم انصراف اطلاقات تحريم الفقاع الى مثله بل هى منصرفة الى ما شاع استعماله فيه فى تلك الاعصار وفى «المسالك» ان الحكم معلق على مايطلق عليه اسم الفقاع عرفاً مع الجهل باصله اووجود خاصيته فيه وهى النشيش وهو المعبر عنه فى بعض الاخبار بالغليان ولواطلق الفقاع على شراب يعلم حله قطعاً كالاقسا م الذى طال مكثه ولم يبلغ هذا الحد لم يحرم قطعاً ؛ وفى «صحيحة» على بن يقطين عن الكاظم «ع» قال

(سئلته عن شرب الفقاع الذى يعمل فى السوق و يباع ولاادرى كيف عمل ولامتى عمل ايحل شربه؛ قال (ع) لااحبه) وهذه الرواية تشعر بكراهة المجهول «انتهى» وما ذكره اولاغير خال عن نظر ومنع يعرف مماقدمناه ؛

(خاتمة)

(فى جملة من الفروع المهمه النافعة التى وعدناتحقيق)
(بعضهافيما سبق)

فى جملة من الفروع المهمة

(احدها) قدعرفت فيماتقدم ذهاب ابن حمزة فى الوسيلةالى الاكتفاء بذهاب نصف العصير ونصف سدسه فى الحلية قال (وان غلى بالنارحرم حتى يذهب بالنار نصفه ونصف سدسه ولم ينجس اويخضب الاناء ويعلق به ويحلو) واستغربه غيرواحد ممن تأخرعنه لتواتر الاخبار باعتبار ذهاب الثلثين ، الاان الظاهر انه ليس مخالفة منه «قده» مع القوم بل الذى ذكره طريق الى معرفة ذهاب الثلثين ،كما ذكره الشيخ فى النهاية ودلت عليه رواية عبدالله بن سنان التى رواها الشيخ فى «التهذيب» عنه عن ابى عبدالله (قال «ع» العصير اذاطبخ حتى يذهب منه ثلثة دوانيق و نصفه ثم يترك حتى يبرد فقدذهب ثلثاه وبقى ثلثه) و فى «نهاية الشيخ» (اذاغلى العصيرعلى النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وحد ذلك ان تراه قدصار حلواً اويخضب الاناء ويعلق به اويذهب من كل درهم ثلثة دوانيق ونصف وهو على النارثم ينزل به ويترك حتى يبرد فاذا برد فقدذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) الاان الرواية مع عدم صحتها مخالفة للاعتبار اذلاينقص من كل درهم نصف دانق بالبرودة فان الشىء الحار لاينقص من وزنه بعدالبرودة الامقدار يسير جداً فلوكان العصير ستة امنان وذهب منه ثلثة امنان ونصف وهو على النار وبقى منان ونصف ثم ترك حتى برد لم ينقص منه نصف من قطعاً وستعرف مايمكن ان ينزل عليه الرواية عنقريب انشاءالله تعالى

هل يكتفى بالدبسية في حلية العصير ام لا

(ثانيها) نسب الى بعض الاصحاب الاكتفاء با لدبسية في حلية العصير المطبوخ وان علم بعدم ذهاب الثلثين واختاره في محكي «اللوامع» حاكياً له عن الجامع وهو الظاهر من الوسيلة فيما تقدم آنفاً وليس مما يبعد وقوعه بل كثيراً ما اسمع عن جملة من الامصار ان العصير المطبوخ عندهم يصير دبساً قبل ذهاب ثلثيه، ويدعون انه لو بولغ في طبخه حتى يذهب ثلثاه احترق وسقط عن الانتفاع المعتدبه ، واحتمل المحقق الاردبيلي التمسك في حليته باطلاق مادل على ان الدبس حلال بل ربما يستظهر من كلامه ان حلية العصير بالدبسية مظنة الاجماع وقال «ره» بعد كلام له فقد ظهر المناقشة في حصول الحل بصيرورة العصير دبساً او بانقلابه خلا فان الدليل كان مخصوصاً بذهاب الثلثين الاان يدعى الاستلزام او الاجماع اوانه يصير خلا بعدان يصير خمراً وقد ثبت بالدليل ان الخمر يحل اذا صار خلا، او يقال ان الدليل الدال على ان الدبس والخل حلال مطلقا يدل عليه «انتهى» الاان من الجايز بل الظاهر ان يكون الاستلزام في كلامه راجعاً الى الدبس والاجماع راجعاً الى الخل فانه الذي يدعى الاجماع على افادته للتحليل والدبسية هي التي يدعى ملازمتها لذهاب الثلثين وقد ذكر الشهيد الثاني في المسالك ان العصير لايصير دبساً حتى يذهب اربعة اخماسه غالباً با لوجدان فضلا عن الثلثين و يحتمل الاكتفاء بصيرورته دبساً قبل ذلك على تقدير امكانه لانتقاله عن اسم العصير ،كما يظهر بصيرورته خلا لذلك (اقول) الاان عدمثل تغليظ الشيء و تخينه استحالة يترتب عليها جميع آثار انتفاء الموضوع الاول كماترى ،كماان الفرق بينه وبين الخل لعله ممالايخفى، وعلى كل حال فيدل على الاكتفاء بالدبسية ما رواه الشيخ في «الصحيح» عن عمر بن يزيد (اذا كان يخضب الاناء فاشربه) ولايعارضها مفهوم «صحيحة» معوية بن وهب (قال سئلت اباعبدالله عن «البختج» قال اذا كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فا شربه) للزوم اخراجها عن ظاهرها بجعل الواو بمعنى «او» اوحمل الشرط الاخير على الاولوية اوحمل الاول عليها فيخرج عن المعارضة، وذلك لان قول الصاحب ان كان مثبتاً لمادعاه فلاوجه لاشتراط

الحلاوة وخضب الاناء والافلاوجه لاشتراطه لكن يبقى في الصحيح المتقدم احتمال ان يكون امارة غالبية لذهاب الثلثين كما فهمه الشيخ «ره»(حيث «ظ») انه بعد ان اعتبر ذهاب الثلثين جعل الحلاوة وخضب الاناء علامة له وقدمر كلامه ومثله القاضي ابن البراج في «المهذب» قال واذا طبخ العصير على النار وغلى ولم يذهب ثلثاه لم يجز استعماله فان ذهب ثلثاه وبقي الثلث جاز استعماله وحد ذلك ان يصير حلواً يخضب الاناء

هل المعتبر في ذهاب الثلثين الكيل او الوزن

(ثالثها) هل المعتبر في ذهاب الثلثين هو الكيل او الوزن او يتخير بينهما؛ فيرجع الى الاول كما سيأتي، لم يتعرض له الاكثر ومعلوم ان نسبة الذاهب الى الباقي مختلفة بحسب الاعتبارين لتقدم ذهاب جزء مفروض منه بحسب الكيل على مثل هذا الجزء بحسب الوزن، وذلك ظاهر بالتجربة والعقل القاطع شاهد عليه فان معظم اجزاء العصير هو الماء والمادة الحلوة والماء اقل وزنا من صاحبه(١) والطف فينقلب الى الهواء اكثر منها، وقد يقرر بان نقصان الكيل والوزن مسبب عن انقلاب بعض اجزائه الى الهواء ومعلوم ان المنقلب الى الهواء من تلك الاجزاء هو الالطف فالالطف و ان اللطيف اقل وزناً واكثر حجماً من الكثيف فماينقص من وزنه بالانقلاب المذكور يلزم ان يكون اقل مماينقص من كيله به دائماً على ان نقصان الحجم قد يكون بسبب آخر ايضاً كمداخلة بعض الاجزاء الى قوام بعض آخر، و«دعوى» ان تلك المداخلة لايمكن فيمانحن فيه بناء على ان الحرارة موجبة للتخلخل الذي هو ضدها «ساقطة» لجواز وقوعها من جهة مايستلزمه من انفتاح السدد المانعة عنها وحصول الفرج المعدة لها، مع مايمكن هناك من ان يكون في بعض الاجزاء قوة نفوذ وفي بعضها قوة جذب وقبض فيدخل لتينك القوتين وزوال المانع و حصول المعد ماهو من قبيل الاول فيماهو من قبيل الثاني ويستحكم فيه كما قيل في سبب حصول السواد من ممازجة الزاج والعفص «لكنك خبير» بان هذا التقرير مع توجه بعض المناقشات عليه (كمافي الكلية القائلة بان اللطيف اقل وزناً واكثر حجماً) بان الماء اكثر

---

(١) صاحبته (ظ)

وزناواقل حجماً من اغلب الادهان ولذا لاترسب فيه واسرع منها انقلاباً الى البخار ، وفي دعوى المداخلة بان نقصان حجم العصير بعد برودته ربمايكشف عن عدم المداخلة؛ انه من قبيل جعل الضرورية نظرية ، والاحتجاج بمقدمات بعيدة في مسئلة بديهية وعلى كل حال فذهاب الثلثين في العصير المذكور من حيث الكيل والحجم يتحقق قبل ذهابهمافيه من حيث الوزن فربما يقال بان المعيار في الحلية هوالتقدير الوزني اومافي حكمه مما يطابقه وذلك لوجوه

في وجوه اعتبار الوزن -احدها

(احدها) ان الروايات المعتبرة لذهاب الثلثين اومافي معناه من ذهاب اثنين و بقاء واحد يدل على وجوب تحقق فناء هذا القدر منه بالطبخ فسواء اخذ هذا القدر بحسب الكيل اوالوزن (ولكن «ظ») لايتحقق هذا الفناء بالنسبة مع بقاء الزايد على الثلث بحسب الوزن فانه مستلزم لامكان بقاء الزايد عليه بحسب الكيل ايضاً لتوافقهما في العصير المذكور قبل الطبخ بلا شبهة ، وانما اشتبهت حال الكيل بعده من جهة حصول القوام و احتمال مداخلة بعض الاجزاء في بعض، فلايعرف بمحض الكيل في هذا الوقت قدر ثلثي العصير اوثلثه، وانمايعرف بحسب الوزن فيه ذلك لعدم حصول الاشتباه في حاله من جهة اصلا «ولنوضح» ذلك بمثل فرضنا العصير ستة امنان موافقاً لست قصعات معينة فيجب ان يذهب ويفنى منه اربعة امنان مطابق لاربع قصعات حتى يصير حلالا ، فاذا طبخ الى تبقى قصعتان «فح» وان كان مجال ان يتوهم بلوغه النصاب من حيث كون الباقي بقدر ثلث المجموع بحسب الصورة فيكون الذاهب بقدر ثلثيه ،لكن العقل بمعونة ملاحظة القوام الحاصل فيه بالطبخ يحكم بامكان كونه زائداً على الثلث بحسب الحقيقة ، فانه حال كونه رقيقاً كان ثلثه بقدر قصعتين فيمكن ان يكون هذا القدر مع هذا القوام والغلظ اكثر من الثلث بقدر زيادة وزن الغليظ على الرقيق فلا يكون الذاهب و الفاني بقدر ثلثيه لبقاء بعضه با لمداخلة المذكورة في قوام الثلث المذكور فمادام لم يبلغ حداً يطابق وزنه منين موافقاً لقدر قصعتين في حال رقته لم يتحقق كون الباقي ثلثا والذاهب ثلثين ،فيكون المعيار لمعرفة بلوغه هذا الحد بلوغه

هذا الوزن اومافی حکمه کبلوغه قدر قصعة و نصف اذاعلم ان النسبة بین وزنی الرقیق والغلیظ ای بین وزنی العصیر والطلاء عند کونهما علی حجم واحد کنسبة واحد و نصف الی اثنین ،وهکذا و«بالجملة» یمکن ان تقوم تلك المعرفة ایضاً لمن تتبع واستخرج النسبة مقام معرفة الوزن الذی هو المعیار هیهنا علی ماعرفت،فتلخص بهذا التحقیق ان تحقق الیقین بذهاب ثلثی العصیر مطلقا موقوف علی تحقق الذهاب علی الوجه المذکور؛

ثانیها (الثانی) التعبیر بذهاب الثلثین فی النصوص فی مقابل البقاء فانه یشعر بان المراد بالذهاب هو الفناء والانفصال لاما یشمل الدخول والاندماج فی قوام سایر الاجزاء فان الذهاب بهذا المعنی لاینافی البقاء فی الجملة ولایقابله ولعل ذکر بقاء الثلث بعد ذهاب الثلثین فی اکثر الروایات مع انه بحسب الظاهر مستغنی عنه لدفع هذا التوهم؛

ثالثها (الثالث) استعمال لفظ الاوقیة فی صحیحة ابن ابی یعفور عن ابی عبدالله قال «ع» (اذا زاد الطلاء علی الثلث اوقیة فهو حرام) فانها سواء کانت تمیزاً اومفعولا بحسب الترکیب تکون باعتبار انهامفسرة باربعین درهماً اوسبعة مثاقیل صریحة فی الوزن بلاشائبة احتمال الکیل فیهافتدل علی ان المعیار هیهناهو الوزن ،وکان المعنی اذازاد علی الثلث بقدر اوقیة وهذا اما کنایة عن القلة اومبنی(١) اذا کان اقل من اوقیة یذهب بالهواء ویمکن ان یکون هذا فیما اذا کان العصیر رطلا فان الرطل احدوتسعون مثقالاونصف سدسه سبعة ونصف ونصف سدس وقدمر فی روایة عبدالله بن سنان ان نصف السدس یذهب بالهواء ونصف السدس علی هذا الوجه قریب من الاوقیة بالمعنی الاول؛

رابعها (الرابع) استعمال لفظ الدوانیق فی روایة ابن سنان المذکورة فان الدانق فی الاصل وضعه(٢) عبارة عن سدس الدرهم الذی

(١) علی ما «ظ»   (٢) فی اصل وضعه «ظ»

لا يجرى فيه شائبة الكيل ، خصوصاً اذا كان المقصود هناك المعنى الحقيقى كما فهمه الشيخ «ره» حيث عبر عنه فى النهاية بقوله: اويذهب من كل درهم ثلثة دوانيق ونصف،

الجواب عنها

هذا غاية مايقال فى ترجيح التقدير بالوزن، ولكنك خبير بان هذه الوجوه والتقادير وان بلغت الغاية بل تجاوزت النهاية فى التدقيق والتنقير الا انها بالاعراض عنها جدير ، فان محصل الوجه الاول على طوله الخارق للعادة انه بعد ذهاب الثلثين بحسب الكيل لا يعلم فناء الثلثين من العصير الموجود ولا بحسب الوزن فلا يعلم الحل فيستصحب الحرمة ،

«وفيه» ان الغاية المجعولة للتحريم فى الروايات هى ذهاب الثلثين الصادق على ذهابهما بالكيل قطعاً اوعرفاً فتلك الادلة بانفسها ادلة على حليته ولامعنى للرجوع الى الاستصحاب بعد وجود الادلة اللفظية الظاهرة وليس فى تلك الادلة اهمال ولا فى الغاية اجمال بل المتعارف فى تقدير امثال هذه المايعات سيما المطبوخ فى القدر تقديره بالكيل وهو الذى يتمكن منه كل احد فى كل وقت بعود وشبهه بل بحس البصر سيما وقد وقع التصريح به فى غير واحد من الروايات ، كما ستعرف بل لو فرضنا القطع بعدم ذهاب الثلثين بحسب الوزن لكن ذهبا بحسب الكيل حكمنا بالحل لصدق الذهاب الذى جعل باطلاقه غاية للتحريم ،

(ويرد على الوجه الثانى) ان مقابلة الذهاب بالبقاء و ان كان يقتضى كونه بمعنى الفناء الا انه تابع للمراد من البقاء فان اريد به بقاء الثلث بحسب الوزن اريد ذهاب الثلثين وفنائهما بحسبه وان اريد بقائه بحسب الكيل اريد فنائهما بحسبه ايضاً وكون المراد بالبقاء هو الاول ليس ببين ولا مبين بل ظهور الذهاب فيه بحسب الكيل يقتضى ارادة البقاء بحسبه ايضاً (واما الوجه الثالث) وهو اوجهها بحسب الظاهر اذ التقدير بالاوقية الموضوعة لوزن معين وان كان بالنسبة الى المقدار الزايد على الثلث الا انه يدل على تقدير الذهاب والبقاء ايضاً بحسب الوزن اذ المتعارف فى التعبير عما يراد تعيينه بالكيل تقدير زيادته ايضاً بالكيل فيقال لو زيد عليه رأس انملة مثلا لكان كذا «فالجواب عنه». مضافاً الى عدم وضوح المراد

من الحدیث بناء علی تفسیره بسبعة مثاقیل واربعین درهماً، فان جعله کنایة عن القلة فی مثل المقام المبنی علی المداقة غیر صحیح بل غیره ایضاًمع شیوع جعل الاقل منها بکثیر کنایة واحتمال ان الاقل من الاوقیة یذهب بالهواء فی مطلق العصیر المطبوخ مجازفة ،کما ان تعین کون المراد ما اذا کان العصیر رطلا «کك» مع عدم انطباقه علی نصف السدس ایضاً، بعد هذا التکلف کما اعترف به بل المراد به نصف السدس وهو اطلاق ثابت یظهر من بعض ائمة اللغة شیوعه وان لم یذکر فی اکثر کتب اللغة ففی «لسان العرب» و «تاج العروس» عن الازهری ان الاوقیة فی جزء الحدیث یعنی حدیث اصداق النبی «ص» لنسائه نصف سدس الرطل قال: وهو جزء من اثنی عشر جزءاً وهو یختلف باختلاف البلاد «انتهی» وهذا هو المعین ارادته فی صحیحة ابن ابی یعفور فیخرج عن الاجمال وینطبق علی روایة ابن سنان بناء علی ان یکون المراد منها انه اذا زاد المطبوخ وهو علی النار علی الاوقیة من الثلث فهو حرام فانه بعد ان ترك وبرد لایذهب منه الثلثان «وبالجملة» فالاحتجاج مبنی علی کون الاوقیة بمعنی الوزن وبعد ثبوت استعماله فی الکیل و احتمال المقام له یسقط الاستدلال واما الرطل فاستعماله فی الکیل مسلم عند الکل وقد فسره اللغویون بانه مایوزن اویکال بل ذکر هذا المستدل ان الرطل یطلق غالباً علی الکیل دون الوزن واحاله علی ما حققه فی رسالته فی الاوزان . وقال العلامة المجلسی فی رسالة الاوزان ان المد و الرطل والصاع کانت فی الاصل مکائیل معینة کما صرح به فی الاخبار و کلام الاصحاب واللغویون (١) ایضاً فقدروها بالوزن لئلا یلحق التغییر بها بمرور الازمان

(والجواب عن رابع الوجوه) مضافاً الی عدم صحة سند الروایة «اولا» ان استعمال الدانق وان کان فی سدس الدینار والدرهم اشیع الا ان ظاهر الروایة او صریحها اضافته فیها الی مجموع العصیر المطبوخ لا الی کل درهم منه فیراد منه سدس العصیر فیصیر مثل بقیة الروایات الظاهرة فی ذهاب الثلثین بحسب الکیل ،ولا اقل من ان لایکون ظاهراً فی الوزن و کون الدانق فی الاصل موضوعاً

(١) و اللغویین - «ظ»

لسدس الدرهم بعدتسليمه لاينافى استعماله فى سدس شىء آخر، بل كنت اتخيل انه معرب «دانك» الموضوع فى اللغة الفارسية لمطلق السدس لكنى تتبعت الكتب الموضوعة فى

دانك الفارسى معجم لاان الدانق معرب

اللغة الفارسية فلم اجدهذا اللفظ فيها بل يظهر منها انه ليس من تلك اللغة ولعله معجم من العربية ، «وثانيا» ماعرفت سابقاً من عدم ذهاب نصف سدس الشىء الحار بعدبرودته قطعاً فلا بدان يراد بالرواية انه اذا ذهب نصف العصير ونصف سدسه بالوزن وهوعلى النار ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلثاه بحسب الكيل الذى هو المعيار فتكون الرواية دليلا على التقدير بالكيل ويكون موافقاً للاعتبار،

فى كفاية ذهاب الثلثين با لكيل

(اذا عرفت هذا كله) فنقول: الحق ان ذهاب الثلثين بالكيل كاف فى التحليل وهو المعيار لانه المتعارف فى امثال ذلك وهو الذى يسهل على الناس من حيث امكانه بالقصعة والقدر وامثالها من الادوات الدائرة وبالعود وشبهه بخلاف التقدير بالوزن المحتاج الى ميزان صحيح اوقبان مجرب لايطمئن الابعد تقويمات وتدقيقات لايهتدى اليها اكثر الناس بل يتيسر لهم التخمين بحس البصر ويدل عليه ايضاً التصريح بالكيل فى موثقتى عمار ورواية الهاشمى الماضية فى الفصل الثانى المتضمنة كلاهما(١) لتقدير العصير بالكيل «ودعوى» انه قدمر ان ذلك التقدير ليس لافادة الحلية بل لعدم طرو الفساد عليه بطول المكث «مدفوعة» بان طرو الفساد ايضاً لعدم ذهاب الثلثين كما يظهر من كثير من الاخبار ومنها روايات منازعة ابليس فان المستفاد من الكل ان وجود نصيب الشيطان علة للتحريم بالغليان ومنشاء للاختمار بطول المكث، فاذا دل الدليل على ان ذهاب الثلثين بالكيل توجب عدم الاختمار دل على ايجابه للتحليل ايضاً؛

هل المعتبر فى ذهاب الثلثين كونه بالنار اويكفى مطلقا

(رابعها) اذا ذهب الثلثان بالنار افاد التحليل نصاً و اجماعاً و مقتضى اطلاق الاكثر ان ذهابهما بنفسه او بالشمس ايضاً يفيده الان بعضهم اقتصر على الاول استصحاباً للتحريم الحاصل بالغليان مع عدم اليقين بحصول الغاية لكن الظاهر

(١) كلتاهما ـ «ظ»

من التعليلات الواردة في الروايات ان مطلق ذهاب الثلثين كاف في عروض الحل وفي الطهارة ايضاً على القول بنجاسته ؛

(خامسها) ذهاب الثلثين من العصير لايجدي في حلية جسم وقع فيه قبل ذهابهما فجذب من العصير ولم يعلم ذهاب الثلثين، وهيهنا فروع كثيرة متفرعة على القول بنجاسة العصير بالطبخ اغنانا عن التعرض لها عدم القول باصلها .

ولنختم الكلام في المقام حامداً لله المفضال المنعام ، مصلياً على رسوله وآله الاطهار الكرام ، عليهم افضل الصلوة والسلام ؛

وقد وقع الفراغ منه ليلة الجمعة ثالث عشر شهر محرم الحرام من شهور «١٣ـ ١ـ ١٣٢٤»
السنة الرابعة و العشرين بعد الثلاثمائة والالف من الهجرة المقدسة النبوية على هاجرها آلاف الف سلام وتحية على يد

مصنفه الآثم الخاطي الجاني

(فتح الله الغروى الاصبهانى)

وفقه الله للعمل في يومه لغده، قبل خروج الامر من يده

ثم حصل الفراغ من طبعه و نشره بتصدي وتصحيح الاحقر اقل الطلبة

يحيى الابوطالبي العراقي

في ٣٠ «ع» ١٣٧٠/٢



وقد توفي مؤلفها السامي يوم الاحد ثاني شهر ربيع الاخر عام تسع وثلثين بعد الثلاثمائة والالف مطابقاً لما ارخت له بقولي (عطر الله ضريحه) وانا الاحقر اقل الطلبة

(احمد الحسيني الزنجاني)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمدلله وصلّى الله على محمّد نبيّ الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم المشرّفه بنشاطات واسعة في مجال نشرالمعرفة و إحياء التراث الإسلامي واليكم سرداً لبعض منشوراتها:

أ ـ من الكتب التي تمّ طبعها

١ ـ الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ج١ — تأليف عدّة من الفضلاء باشراف ناصر مكارم الشيرازي

٢ ـ الحدائق الناضرة ج ١ ـ ١٥ — = الشيخ يوسف البحراني

الحدائق الناضرة ج٢١و٢٢و٢٣. — = = =

٤ ـ فرائد الاصول — = الشيخ مرتضىٰ الأنصاري تحقيق عبدالله النوراني

٥ ـ فوائد الاصول ج ١ و٢(تقرير بحث آية الله النائيني) — = الكاظمي الخراساني

٦ ـ فوائد الاصول ج٣ (تقرير بحث آية الله النائيني) مع حواشي آغا ضياء الدين — = الكاظمي الخراساني

٧ ـ الصلاة ج١ (تقرير بحث المحقق الداماد) — = محمّدالمؤمن

٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان ج١ ـ ٤ شرح إرشاد الأذهان — = المقدّس الأردبيلي تحقيق آغا مجتبىٰ العراقي

٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان ج٥ (شرح إرشاد الأذهان) — والشيخ على پناه الاشتهاردى و آغا حسين اليزدي

١٠ ـ معالم الدين وملاذ المجتهدين = الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني

تحقيق لجنة تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي

١١ ـ منتقى الجمان ج ١ و٢ = الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني

تحقيق علي اكبر الغفاري

ب: الكتب التي تحت الطبع

١ ـ أحاديث المهدي من مسند أحمد بن حنبل تحقيق محمّد جواد الجلالي

٢ ـ التوضيح النافع (في شرح تردّدات صاحب الشرايع) = الحسين بن علي الفرطوسي

٣ ـ تأويل الآيات الظاهرة = السيد شرف الدين الاسترابادي

٤ ـ الحدائق الناضره (ج١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠ و٢٣) = الشيخ يوسف البحراني

٥ ـ الذخيرة في علم الكلام ج١ = السيد المرتضىٰ

تحقيق السيد أحمد الحسيني

٦ ـ رياض السالكين (ج١) = السيد علي خان المدني

تحقيق لجنة تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي

٧ ـ فهارس الغيبة للنعماني = مؤسّسة النشر الاسلامي

٨ ـ كشف الرموز (ج١) = الفاضل الآبي

تحقيق الشيخ علي پناه الاشتهاردي و آغا حسين اليزدي

٩ ـ المهذب البارع (ج١) = ابن فهد الحلّي

تحقيق الآقا مجتبىٰ العراقي

١٠ ـ معادن الحكمة تأليف محمّد بن محسن بن مرتضىٰ الكاشاني

١١ ـ قاطعة اللجاج في حلّ الخراج = علي بن عبد العالي الكركي

تحقيق محمود البستاني

١٢ ـ الوهّابيّة في الميزان = جعفر سبحاني

١٣ ـ وقعة الطف (من مقتل ابن مخنف) تحقيق محمد هادي اليوسفي

١٤ ـ الاجتهاد والتقليد = الشيخ محمّد حسين الاصفهاني

١٧ـ الذرّية الطاهرة = محمّد بن أحمد الدولابي

تحقيق محمّد جواد الجلالي

ج: الكتب التي في طريقها الى الطبع

١ـ الإجارة = الشيخ محمّد حسين الاصفهاني

٢ـ الحدائق الناضرة (ج ٢٤) = الشيخ يوسف البحراني

تحقيق لجنة تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي

٣ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى = ابن إدريس الحلّي

٤ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) = الكاظميني الخراساني

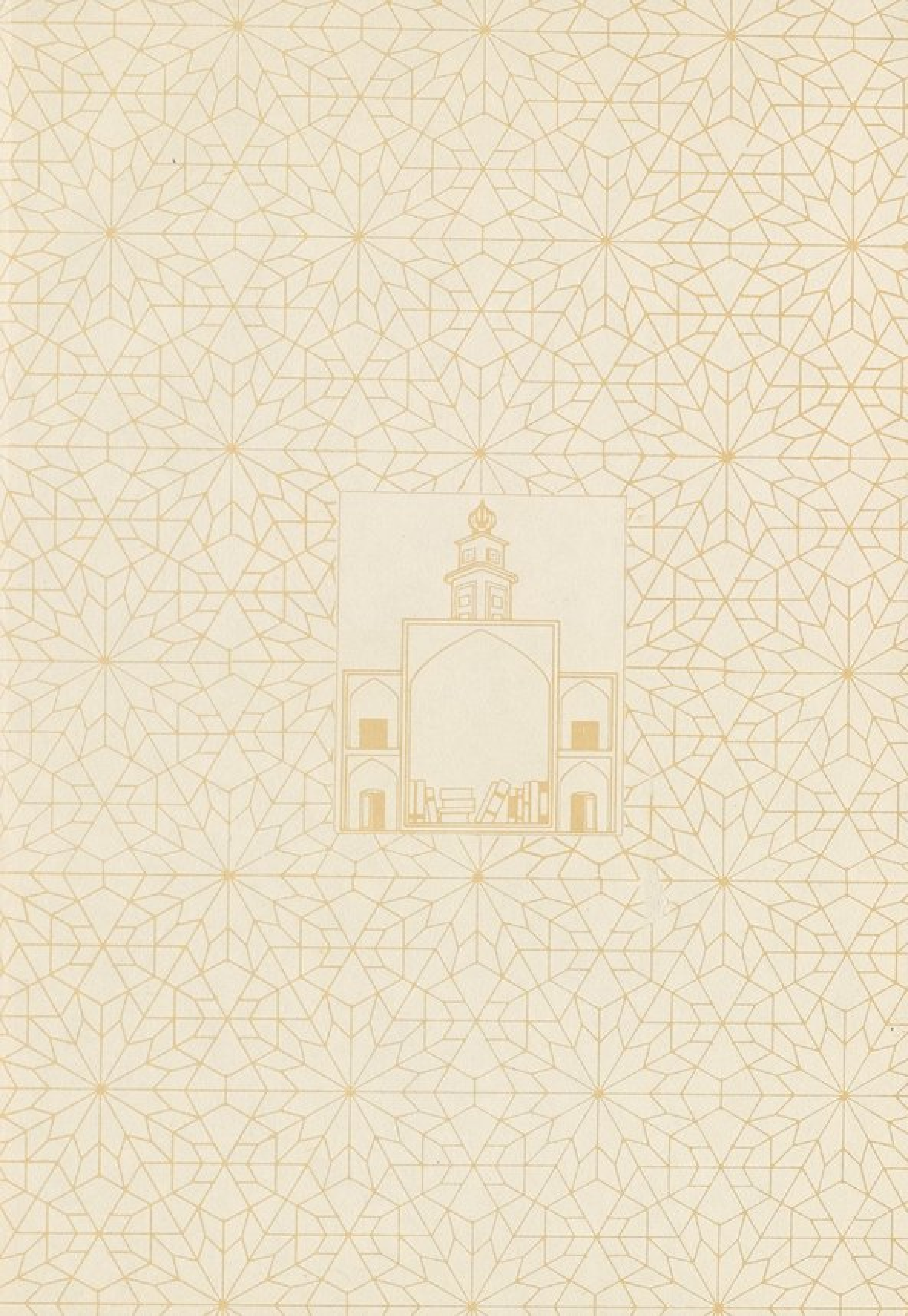
٥ـ صلاة المسافر = الشيخ محمّد حسين الاصفهاني

٦ـ صلاة الجمعة = الشيخ مرتضى الحائري

٧ـ عيون الرجال = السيد حسن الصدر

٨ـ فهارس كمال الدين = مؤسّسة النشر الإسلامي

٩ـ من هو المهدي؟ = أبو طالب التجليل التبريزي




VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

